القيم الحضارية
في السُّنَّة النبوية المطهرة

بحث مقدم لجائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية
للسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ وَالدّرَاسَاتِ الإِسْلامِيَّةِ المُعَاصِرَةِ
عام ١٤٣٣ - ٢٠١٢م

كتبه

أ. د. موفق سالم نوري
عضو هيئة التدريس في كلية الآداب

د. عبدالستار جاسم الحياني
عضو هيئة التدريس في جامعة الموصل
كلية الإمام الأعظم/ديوان الوقف السني

((الدورة السادسة))
الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ/٢٠١٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى
هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا
لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾

سورة الأعراف، ٤٣

بسم الله الرحمن الرحيم

التوطئة

الحمد لله، نحمده و نستعينه ونستهديه ونستغفره ونتوب إليه.

ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أرسله بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً.

فهدى به من الضلالة.

وبصَّر به من العمى.

وأرشد به من الغي.

وفتح به أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً.

فبلغ الرسالة، وأدَّى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وعبد الله حتى أتاه من ربه اليقين.

صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً .

وجزاه عنا أفضل ما جزى نبياً عن أمته.

(١)

منذ أن بعث الله تعالى نبيه ﷺ برسالة الإسلام، والإسلام عُرضه لسهام أعدائه للنيل منه، والكيد له، ثم إنه لا يعدم في الوقت نفسه من ينصفه حتى من غير أبنائه، فمثل ما كان أبو جهل وأبو لهب عدوين للإسلام، فإن المطعم بن عدي حاول أن يكون منصفاً، فكان ممن دعا إلى تمزيق صحيفة المقاطعة، ما جعل النبي ﷺ يأمر أصحابه في معركة بدر أن يتحاشوا قتله. وهكذا في العصور كلها كانت المواقف أزاء الإسلام، فلقد تكونت صورة نمطية معادية للإسلام، وللرسول ﷺ في الذهنية الأوروبية والغربية عموماً، غذتها خرافات وأكاذيب لا تمت للحقيقة بصلة، ثم تراكمت فوق بعضها؛ لترسم ملامح صورة قاتمة وظالمة عن خير خلق الله محمد ﷺ وعن الإسلام، ولعل أبرز من أسهم في رسم ملامح هذه الصورة هو "دانتي" في كومدياه الشهيرة، إذ تحدث بمنتهى السوء عن النبي ﷺ، فجعله في الخندق التاسع من الحلقة الثامنة في الكوميديا، وهذا الجزء من الجحيم خصصه لمثيري الصراعات والانشقاقات الدينية والسياسية، ولمن يزرعون الفتن فيحصدون الأوزار، ثم أسرف في تصويره للنبي ﷺ بكل ما أملاه عليه حقده من سوء[١].

بل إن الموقف العدائي تجاه الإسلام، ينبثق في النفوس المريضة أحياناً حتى من غير أن يجد له مسوغاً ما، سوى أنه الدين المخالف للأديان الأخرى، فهذا "كونور كروز أوبريان" -أحد مشاهير الإعلاميين في الغرب- يقول في مقابلة له مع صحيفة التايمز اللندنية: (يبدو المجتمع الإسلامي بغيضاً إلى أبعد

(١) باسم خفاجي، لماذا يكرهونه ؟ ٣٢-٣٣.

الحدود، إنه يبدو بغيضاً لأنه بغيض!!)[1]. ولا يخفى أن مثل هذا التصور ينطلق من رؤية مسبقة لا تستند إلى العقلانية، بل إلى قدر كبير من التعصب والانغلاق بكره المخالف لمجرد أنه مخالف، فإذا كان الغربيون يرمون بعض الاتجاهات الإسلامية الملتزمة بالأصولية، ويعادونها لأنها أصولية، فإن مواقف هؤلاء فاقت كل أشكال التعصب، الممزوج بنظرة عنصرية استعلائية، تكره كل ما هو ليس غربياً، في وقت يتشدقون فيه بالحرية والمساواة ونبذ كل أشكال التعصب، وهو لما يزل يجري في عروقهم.

وفي الوقت نفسه، فإن الغرب لم يعدم من ينصف الإسلام، لينظر إليه بغير تلك النظرة السوداوية المتعصبة، فقد وضع "مايكل هارت" - أستاذ الرياضيات والفيزياء والفلك - قائمة بمائة شخصية مشهورة في تاريخ الإنسانية، ثم جعل على رأس هؤلاء النبيَّ محمداً ﷺ، وقال: لقد اخترت محمداً ﷺ في أول هذه القائمة، ولابد من أن يندهش الكثيرون لهذا الاختيار، ومعهم الحق في ذلك، ولكن محمداً ﷺ الإنسان، هو الوحيد في التأريخ الذي نجح نجاحاً مطلقاً على المستوى الديني والدنيوي، فهو قد دعا إلى الإسلام، ونشره كواحد من أعظم الديانات، ثم أصبح قائداً سياسياً وعسكرياً ودينياً، وبعد هذه القرون الطويلة من وفاته، فإن أثر محمد ﷺ ما يزال قوياً متجدداً[2].

وقال الفيلسوف والمفكر الشهير "برنادشو": أما أنا فأرى واجباً أن يدعى محمد ﷺ (منقذ الإنسانية) واعتقد أن رجلاً مثله لو تولى زعامة العالم الحديث

(١) "ريتشارد وبستر"، التجديف على الإسلام، ٥٥.

(٢) محفوظ العباسي، الغرب نحو الدرب، ٦٦.

لنجح في حل مشكلاته، ولأحل فيه السعادة والسلام[1]. أما حضارة الإسلام التي انبثقت من دين الإسلام، فإن الذين أنصفوها من الغربيين كثر، من أمثال "زيجريد هونكة" و"غوستاف لوبون"، ومن ذلك ما قاله الكاتب "بريغولت" في كتابه (بناء الإنسانية): إنه ليس ثمة ناحية واحدة من نواحي الازدهار الأوروبي إلا ويمكن إرجاع أصلها إلى مؤثرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة[2].

إن حقيقة الإسلام التامة الكاملة، ليست بحاجة إلى من يدافع عنها، فهي ناصعة كالشمس في رابعة النهار، ولكن ما بال الذين عشت عيونهم في النهار قبل أن تعشو في الليل، فالأمر يحتاج في واقعه أن يصلح هؤلاء أبصارهم؛ ليروا الحقيقة، قبل أن يقع عليهم العمى التام؛ فلا يعودون يرون أثراً من نور، فلقد نجح الإسلام نجاحاً عظيماً، ليس بوصفه ديناً تعبدياً وحسب، بل بوصفه نظاماً راقياً للحياة، لقد صنع الإسلام حضارة هي الأسمى -بكل المعاني- في دلالاتها ومعطياتها الروحية والحياتية. حضارة الإسلام هذه انبثقت من الروح التي حملها الإسلام لتكوّن قيماً عظيمة لحياة متحضرة في أجلى صور الرقي والتمدن، بتوازن رائع بين الجوانب الروحية والجوانب المادية، بين الدنيا والآخرة، بين العبادة والعمل.

ومن أبرز التحولات الحضارية، التي أحدثها الإسلام في حياة المسلمين، سلسلة من المتغيرات الأساسية، يمثلها: التوحيد في مواجهة الشرك والتعدد،

(١) محفوظ العباسي، الغرب نحو الدرب، ٥١.

(٢) محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، ٢٢٠.

والوحدة في مواجهة التجزؤ، والدولة في مواجهة القبيلة، والتشريع في مواجهة العرف، والمؤسسة في مواجهة التقاليد، والأمة في مواجهة العشيرة، والإصلاح والإعـمار في مواجهـة التخريـب والإفـساد، والمـنهج في مواجهـة الفـوضى والخرافة والظن والهوى، والمعرفة في مواجهة الجهل والأمية، والإنسان المسلم الملتزم في مواجهـة الإنـسان الجـاهلي[1]؛ لتـشكل بمجملهـا الهويـة الحـضارية والقيمية للأمة الإسلامية.

(٢)

فإذا كان هذا هو ما أحدثه الإسلام في بنية الأمة، فـما هـو الإسـلام الـذي أحدث كل ذلك؟ إنه الوحي، وحي السماء الذي جاء بالقرآن الكريم والـسُنَّة النبوية المطهرة الشريفة. فقوام أمر الإسلام بهما معاً، لا بالقرآن وحده، ولاسيما أن السُنَّة النبوية، كانت، وما زالت، عرضة للهجوم بدعاوى كثيرة، فـثمّ مـن ينكرها بوصف أنه لا حاجة إليها مع وجود القرآن الكريم، وتـارة بـدعوى أن الكثير من الأحاديث - حتى ما شهد جهابذة العلماء بصحة سنده - يتنافى مع ما تقرره بعض آيات القرآن الكريم، أو ما يقتضيه العقل السليم، وتارة بأن الله تعالى إنما تكفل بحفظ القرآن الكريم ولم يَعِد بتكفلـه بحفـظ الـسُنَّة المطهـرة[2]. وكل ذلك لم يأتِ إلا من خـواء الأنفـس والعقـول، وفقرهـا الـشديد للبـصر والبصيرة. فمكانة السُنَّة في الإسلام أعظم من أن يفكر بعض الـشواذ المـارقين بإنكارها، فـ(القرآن أحوج إلى السُنَّة من السُنَّة إلى القرآن) [3]. وأنـه (لا سـبيل

(١) عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، ٤٥-٥٥.

(٢) جعفر الشيخ إدريس، الإسلام لعصرنا، ٥٣.

(٣) المروزي، السُنَّة، ٤٥.

إلى فهم القرآن الكريم فهماً صحيحاً إلا مقروناً بالسُنَّة)[١]. بل إن بشر بن الحارث قال: (الإسلام هو السُنَّة، والسُنَّة هي الإسلام)[٢]؛ فإنه لا يقوم أحدهما إلا بالآخر[٣].

ثم إن عمل المسلم لا يتم ولا يكمل، بل ولا يصح، إلا على أساس اتباعه السُّنَّة النبوية والعمل بموجبها، فـ (إن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ولا ينفع قول إلا بعمل، ولا قول وعمل إلا بنية، ولا قول وعمل ونية إلا بسُنَّة)[٤]. فمن أصول الإيمان اتباع السُنَّة والجماعة، وتجنب الشذوذ والخلاف والفرقة[٥]. وقال ابن مسعود: (اتبعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم)[٦]. وقال ابن عمر: (كل بدعة ضلالة، وإن رآها الناس حسناً)[٧]. وقال بعض الصحابة: (الاقتصاد في السُنَّة خير من الاجتهاد في بدعة)[٨]. فإنه لا يتم إسلام المرء حتى يكون متبعاً مصدقاً مُسلِّماً، ومن زعم أنه قد بقي شيء من أمر الإسلام لم يكفناهُ أصحاب محمد ﷺ فقد كذبهم[٩]. ومن هنا يتبين أن سبب ضلال علماء الكلام -قديماً وحديثاً- ومخالفتهم للسلف رضي الله عنهم في عقائدهم، فضلاً عن

(١) الألباني، منزلة السُنَّة في الإسلام، ٩.

(٢) البربهاري، شرح السُنَّة، ١٦٧.

(٣) البربهاري، شرح السُنَّة، ١٤٠.

(٤) الحميدي، أصول السُنَّة، ٢٨.

(٥) ابن أبي حاتم، أهل السُنَّة، ١٣٤.

(٦) المروزي، السُنَّة، ٤٠.

(٧) المروزي، السُنَّة، ٤١.

(٨) المروزي، السُنَّة، ٤٢.

(٩) البربهاري، شرح السُنَّة، ١٤١.

أحكامهم، هو بعدهم عن السُنَّة والمعرفة بها، وتحكيم عقولهم المجردة وأهوائهم في آيات الصفات وغيرها[1]. فأصل السلامة في الدين اتباع السُنَّة النبوية المطهرة، والأخذ بمنهجها وعدم المخالفة لها، فإن مخالفتها ضلال وابتداع، وابتعاد عن مرضاة الله تعالى، الذي قرن بين محبته واتباع النبي ﷺ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

(٣)

ولقد قيل الكثير في مفهوم الحضارة، فهي عند بعضهم: تختص بوسائل الحياة المادية وكل ما أنتجه الإنسان بيده، وعند البعض الآخر: تشمل كل ما أنتجه الإنسان بيده وعقله. غير أن أهم ما يمكن تقريره هو أن الحضارة نظامٌ للحياة، خاص بجماعة معينة، في مكان معين، ولحقبة زمانية معينة، وقد تكون هذه الجماعة مجموعة بدائية صغيرة من البشر، وقد تكون أمة كبيرة، بل قد يشمل النظام مجموعة من الأمم، اشتمل عليها نظامٌ حياتي معيّن، عُرِفت به، كما هو شأن الحضارة الغربية اليوم، التي عمّت الغرب بأسره في أوروبا وأمريكا وأستراليا، وهي تتكون من أمم عديدة.

كما عرف العالم في نشأته وتطوره نظماً عدة، وليس النظام الإسلامي واحداً من هذه النظم، كما أنه ليس خليطاً منها، وليس مستمداً من مجموعها، بل هو نظام قائم بذاته، مستقل بفكرته، منفرد بوسائله، وليست وظيفة الباحث الإسلامي أن يلتمس له المَشابهُ والموافقات مع أي نظام آخر، قديم أو

(١) الألباني، منزلة السُنَّة في الإسلام، ١٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٣١.

حديث، فهذه المَشابهُ أو الموافقات -فضلاً عن كونها سطحية وجزئية، ووليدة المصادفات في الجزئيات، لا في التصور العام والنظرة الأساسية- لا تكسب الإسلام أي قوة[1]. فنظام الإسلام لا يمكن عده ديمقراطياً ولا رأسمالياً ولا اشتراكياً ولا ثيوقراطياً، ولا أي مسمى آخر، تولّد في خضم بيئة مخالفة لبيئة الإسلام ومغايرة لها، فنظام الإسلام هو نظام إسلامي وحسب، من غير زيادة أو نقصان.

وعلى الرغم من ذلك فإن النظام الإسلامي، والمشروع الحضاري الإسلامي ليس مشروعاً مغلقاً، لا يعرف التعايش، ولا يقبل التنوع والتعاون، بل هو مشروع منفتح على العطاءات الإنسانية، النافعة، والمنجزات التقنية والعلمية، فهو مشروع يؤمن بالتفاعل والانفتاح على الحضارات الأخرى كثابتة من ثوابت منهجه[2]. وهذا الانفتاح ينضبط بالمؤشرات والمحددات الآتية: أن ذلك لا يشمل نظام الحياة في جوانبه القيمية، فما جاء به الإسلام من قيم حياتية، فيه من الكفاية ما يمكن أن ينهض بالأمة نحو أسمى درجات الرقي، فحتى التشابه اللفظي ما بين قيم الإسلام وقيم الغرب لا يعني تشابه المضامين والدلالات والنتائج، لذلك يجب أن لا يقع المسلمون في وهم تشابه مسميات القيم، فإن الاختلاف في المضامين جوهري وعميق، ونحن لا نعني بالمقارنة هنا مقارنة واقع الغرب اليوم مع واقع المسلمين اليوم، بل نعني مقارنة مفاهيم الغرب وقيمه العملية والنظرية مع المفاهيم الإسلامية في أصولها الحقيقية. ونهوض الأمة لا يكون على أساس الأخذ بقيم الغرب مهما بدت

(١) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ١٧٥.

(٢) خليل إبراهيم محمد، شخصية المسلم، ١٨٩-١٩٠.

إيجابية أحياناً، بل إن هذا النهـوض يتحقـق بتفعيـل أصـول القـيم الإسـلامية والأخذ بها، ولابد للمثقفين من إدراك أن من أهم التحديات التي تـواجههم، هي النظرة الجزئية والرؤية المحدودة، فيقـع المثقـف في شـطط الـوهم بتجريـد الأمـور مـن سـياقها التـأريخي أو الظـرفي[1]؛ لـذلك ينبغـي أن لا نقـع أسرى الانبهار بالمعطيات المادية للحضارة الغربية، وكأنها المـؤشر عـلى سـلامة قيمـه ومفاهيمه، فالرقي المادي لا يعني بالضرورة الرقي القيمـي. ذلـك لأن النظـرة إلى الحياة وإلى الوجود وإلى الألوهيـة هـي ديـن، سـواء أكـان في العقائـد أم في المعاملات أم في الأخلاق، ونحـن في الحقيقـة لـسنا بحاجـة إلى أن نأخـذ عـن الآخرين ما يغني لنا ديننا ويثريه، لأن الله تعالى تكفل بإغناء هذا الدين وإكمالـه على الوجه الأمثل، أما إذا كنا عاجزين عن فهم النص الديني فهماً جديداً يقـدم رؤية معاصرة للدين، فإن هذا لا يعني أن نـذهب إلى الآخـرين ننـشد عنـدهم إثراء ديننا.

لذلك فإن ما يمكن التفاعل معه من معطيات الحضارة الغربيـة هـو مجـال المعطيات المادية والتنظيمية، مما يدخل في باب وسائل الحياة، بـشرط أن تكـون الأفضل والأحسن في ميدانها، وبشرط عدم توظيفها بما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها.

(٤)

أما موضـوعة القـيم، فهـي مـن المـسائل التـي تتـشابك فيهـا الـدلالات وتتداخل تداخلاً كبيراً، ما بين دلالة عامة لمفهوم القيمـة، ودلالـة خاصـة لهـا،

(١) أنور الجندي، إطار إسلامي للفكر المعاصر، ١٥.

تخضع للتخصص العلمي أو العملي، وما بين دلالة ذاتية وأخرى موضوعية، وما بين دلالة قديمة وأخرى جديدة، لذلك فإن الحديث عن القيم لابد من أن يكون حذراً متأنياً من أجل تلمس ما ينبغي قوله بشأنها.

فالقيمة في اللغة: واحد القيم، وأصله الواو، لأنه يقوم مقام الشيء، والقيمة ثمن الشيء بالتقويم[1]. وأمر قيّم: مستقيم، والدين القيّم: أي المستقيم، الذي لا زيغ فيه ولا ميل عن الحق. و﴿ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴾، أي مستقيمة تبين الحق من الباطل على استواء وبرهان[2]. والملة القيّمة: المعتدلة[3]. والقيوم من أسماء الله تعالى الحسنى المعدودة، وهو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره[4].

أما في المعجمات المتخصصة، فالقيمة هي الدافع الإيديولوجي الذي يؤثر في أفكار الإنسان وسلوكه. أو هي ضوابط سلوكية تتأثر بأفكار ومعتقدات الإنسان، وهذه الضوابط تضع سلوك الإنسان في قالب، معين يتماشى مع ما يريده المجتمع ويفضله[5]. أو هي مجموعة الخصائص الثابتة التي يقدر الشيء بها، ويرغب فيه من أجلها، ويتكون سلم القيم للأشياء من جهة تفاوتها فيما يقتضي لها التقدير أو ما يبعث على الرغبة فيها[6]. ومن عموم هذه الآراء يتبين

(١) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/٥٠٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/٥٠٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/٥٠٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/٥٠٤.

(٥) إحسان محمد الحسن، موسوعة علم الاجتماع، ٥١٤-٥١٥.

(٦) إبراهيم مدكور، معجم العلوم الاجتماعية، ٤٧٣.

أن تعريف القيم ينطلق في الأصل من تصورات علمانية لمعنى الحياة تفترض أن القيم تنبثق من طبيعة واقع المجتمع، وليس ذلك إلا لأن مفاهيم القيم هذه تولدت في رحم علم الاجتماع، الذي هو بمفاهيمه الحديثة قد نشأ في أوروبا العلمانية. لذلك لابد من استدراكات حقيقية على مفاهيم القيم من أجل وضعها في إطار الرؤية الشرعية الصحيحة، وعلى هذا الأساس اختلفت الآراء في الأساس الذي تقوم عليه قيم الأشياء، هل هو حقائق ذاتية؟، أو اعتبارات ذهنية ترجع إلى تقدير الفرد أو إلى ظروف المجتمع؟، أو أن ذلك له مصدر ثالث يخرج عن هذا وذاك، فكان ذلك موضوع أَخْذٍ ورَدٍّ قديم بين المعنيين به، ولما جاءت المسيحية أبرزت ما للتعاليم والوحي السماوي من شأن في الحكم على قيم الأشياء والأعمال، التي تكبر بشعور ما يترتب عليها من ثواب. وقد أكثر الإسلام في هذا وأبرزه في صورة واضحة، وبيّن ما يربط الحياة الدنيا بالحياة الأخرى، وإن لهذا الارتباط شأناً في تقويم الأشياء والأعمال، والحكم عليها، وخطاب الله ﷻ هو الفيصل في الحكم على الحسن والقبح، على المباح والمحرم، فالحسن ما وافق الشرع واستوجب الثواب، والقبيح ما خالف الشرع وترتب عليه العقاب، فأعمال الدنيا مقومة بحسب ما يترتب عليها في الآخرة من عقاب أو ثواب، وقيمة الأشياء من حيث ما تحصّله للإنسان من حسن الأفعال أو قبحها[1].

وعلى هذا الأساس، فإن القيمة هي مفهوم شرعي، وليست مفهوماً وضعياً، وهذا يجرد القيمة في الحقيقة من أية دلالة ذاتية أو نسبية ليعطيها أهمية مطلقة، تنبثق مما منحه الوحي للأشياء من حسن أو قبح، وثواب أو عقاب.

(١) إبراهيم مدكور، معجم العلوم الاجتماعية، ٤٧٤.

لذلك فإن القيم أهداف سامية أخبر عنها القرآن الكريم، وتحدث بها النبي ﷺ ورغّب في بلوغها في السلوك الحياتي، وفي العلاقات الاجتماعية، وفي التعاملات اليومية، وهي مقاييس يدل تحقيقها على المكانة الاجتماعية، ومكانة الإنسان عند ربه[(١)]. ففي الإسلام نسق قيمي موحد، يحكم كل جوانب الحياة الاجتماعية، فليس ثمّ انفصال بين المسجد والدولة التي ينبغي أن نعكس القيم الإسلامية في أفعالها كلها، وأن ثمة علاقة وثقي بين القيم والاعتقاد والواقع الاجتماعي[(٢)]. وإن إدراك الإنسان للقيم، يضعه في مكانة سامية لا يرقى إليها كائن آخر، وعلى أساس هذا الإدراك وتلك المكانة يقوم الحد الفاصل بين عالم الإنسان وعالم الكائنات الأخرى[(٣)].

غير أن الذي يجب ملاحظته، أن الحديث عن القيم غالباً ما يكون في أحد المجالات الآتية: الفلسفة، أو الاجتماع، أو الاقتصاد[(٤)]. فهل الحديث بشأن القيم الحضارية، يدخل في هذه المجالات الثلاثة، أم هو مجال جديد في البحث عن القيم؟ فإذا ما استثنينا القيمة بمفهومها الاقتصادي، تبقى دلالات القيمة في ميداني الفلسفة وعلم الاجتماع؛ فأما في الفلسفة، فالقيمة معيار للحق والجمال، وفي علم الاجتماع، هي معيار لنمط سلوكي معين. لذلك فإن دلالة القيمة في بُعْدها الحضاري، هي أعم وأشمل، فهي لا تقتصر على ضبط السلوك الاجتماعي، وقولبته بأنساق معينة تحقق الخير، كما أنها ليست معايير

(١) عبد الرحمن النحلاوي، التربية الاجتماعية في الإسلام، ١٣٠.

(٢) محمد أحمد بيومي، علم اجتماع القيم، ١٨٤-١٨٥.

(٣) محمد أحمد بيومي، علم اجتماع القيم، ٢٦.

(٤) إحسان محمد الحسن، موسوعة علم الاجتماع، ٥١٥؛ "رينكين ميشيل"، معجم علم الاجتماع، ٣٦٦.

للحكم على الأشياء بأنها صادقة أو جميلة، بل إن القيمـة في بُعْـدها الحـضاري: ارتقاء بالإنسان وبسلوكه وبتصوراته وبنظام حياته، نحـو مـا يحقـق لـه الرقـي والسعادة في جوانب الحياة الدنيوية والأخروية، وعند تقصي القـيم التـي جـاء بها دين الإسلام، وبينتها سُنَّة النبي ﷺ بشكل تفصيلي، يمتد إلى جوانـب الحيـاة كلها، يتبين أن الإسلام ليس ديناً للعبادة وحسب، بل هو ديـن لـصناعة الحيـاة برمتها على أسس من الحق والخير والجمال؛ تحقق للإنسان الارتقاء والسعادة في حياته الدنيوية، والفوز بثواب الله الدائم والمطلق في حياته الأخروية.

(٥)

ولما يئس أعداء الإسلام من النيل من الإسلام في عقيدته وأحكامه ومُثله، على الرغم من كـل أشـكال التوجـه العـدواني المـادي، وجـد الغـرب أن مـن الأنسب التعامل مع الإسلام على وفق نمط جديـد، هـو في الواقـع قـديم، ألا وهو الغزو الفكري والثقافي، فالحلقة تعيد نفسها مـن جديـد، فبعـد أن أخفـق الفرس في التصدي للإسـلام ماديـاً، اسـتبدل هـؤلاء نمـط المواجهـة فـبرزت تيارات واتجاهات فكرية عديدة، هدفها العمل على تـشويه الإسـلام، ولاسـيما في جانبه العَقَدي، فظهرت حركات الشعوبية والزندقة والغلـو، وغيرهـا، ممـا قذفت به أرض إيران من حركات تخريبية، غايتها تخريب عقائد المسلمين.

هذا المنهج يتكرر اليوم مـرة أخـرى، في حمـلات متعـددة ومتواصـلة مـن علميات الغزو الفكري بدأت بحملات التنصير، ثم تعاقبـت دعـوات أخـرى عديدة تسعى إلى استبدال (مفاهيم) الحياة ونظمها وقيمها، وهكذا تـسللت إلى حياتنـا ومفاهيمنـا وثقافتنـا مفـاهيم: الديمقراطيـة والاشـتراكية والرأسـمالية

والليبرالية ومساواة المرأة بالرجل، ثم استقرت في معظم مصارفنا التعاملات الربوية؛ لتكون جزءاً من النظام العلماني الذي حل بديلاً عن النظام الإسلامي، بعد سقوط الخلافة الإسلامية في عام ١٩٢٤، إذ حلت في معظم بلدان المسلمين نظم علمانية، تأسست على مفاهيم غربية، بتوليفة شائهة، لم تفلح في أخذ الجوانب الإيجابية من حضارة الغرب في جانبها المادي، وهي في الوقت نفسه شوهت هويتها الإسلامية.

لقد استهدفت حملات الغزو الفكري المفاهيم والقيم الإسلامية، من أجل خلق نمط حياتي غربي في أوساطنا الإسلامية. ولابد من ملاحظة أن آليات الغزو الفكري تتسلل بطريقة تبدو سلسة، فهي تستخدم أحياناً مفردات مشابهة لما في ثقافتنا، ولكن بدلالات ومقاصد تختلف الاختلاف كله عما نعنيه ونريده، فالحرية لفظ مشترك بين ثقافة المسلمين والثقافة الغربية، غير أن الحرية عند المسلمين تحكمها ضوابط شرعية، توجهها الوجهة الصحيحة، أما الحرية في الغرب فلا يحكمها سوى عدم الإضرار بالمصالح العامة، أما ما خلا ذلك فليس ثمّ ما يمنع المرء من فعل أي شيء أو قول أي شيء.

وتأتي عمليات الغزو الفكري أحياناً تحت ظل دعوات تبدو إيجابية مقبولة، مثل دعوات حوار الحضارات وحوار الأديان، من أجل خلق بيئة تتقبل مفاهيم الغزو الفكري. ذلك لأن الحوار إذا كان مراده (التعايش والتعاون) الإنساني من أجل تنظيم (العيش) على هذا الكوكب بين جميع الأمم والشعوب، فهو أمر أقره الإسلام منذ ظهور دعوته، أما إذا كان الغرض من الدعوة: توحيد مفاهيم الحياة بين المسلمين وغيرهم، فليس لذلك سوى مقصد واحد هو استبدال المفاهيم الغربية بالمفاهيم الإسلامية.

وعلى هذا الأساس، لابد من إدراك الأهميـة الكبـيرة والخطـيرة لمفاهيمنـا وقيمنا الإسلامية، وأنه لابد من العمـل بكـل الـسبل والوسـائل، التـي تمكـن المسلمين من الاحتفاظ بقيمهم، وتفعيلها في واقع حيـاتهم، فالتمـسك بـالقيم الإسلامية يعني التشبث بهويتنا الإسلامية وخصائـصنا الحـضارية. وذلـك مـا يتطلب الحذر من سبل الاتصال، ووسائله، والتأثير، التي يعمل الغـرب بجـد على تطويرها لتكون وسائل اختراق خطيرة لمجتمعاتنا، وذلك مـا يتطلـب منـا العمل بجد، أيضاً، على إيجاد السبل والوسـائل التـي تـوفر الحمايـة والحـصانة لمجتمعاتنا، وإلا فإن الأمر على قدر كبير من الخطورة.

(٦)

يقوم منهج البحث في هذه الدراسة على اعتماد الأسس الآتية:

- اعـتماد الأحاديـث الـصحيحة في بنـاء الأفكـار والتـصورات الخاصـة بالموضوع. وذلك بالرجوع إلى كتب الصحاح، أو كتب السنن التي خـرج أحاديثها كبار علماء الأمة وشيوخها، وحكموا على ما فيها من أحاديث.
- اعتماد الأحاديث الضعيفة، عند الضرورة، من أجـل اسـتكمال الفكـرة أو التصور الخاص بمسألة ما، وذلـك عـلى وفـق الأسـس المعتـبرة في قبـول الأحاديث الضعيفة.
- عدم الإشارة إلى الآيات القرآنية الكريمـة إلا في حـدود ضـيقة مـن أجـل الحفاظ على ملامح الموضوع كما ورد في سُنَّة الصادق المصدوق ﷺ.
- الاكتفاء بالإشارة المقتضبة إلى مصادر الأحاديث في أصـولها المعتـبرة، مـن أجل عدم إثقال الهوامش وعدم جعلها مترهلة، مراعين عدم الإخـلال في

الوقت نفسه بمسألة التوثيق العلمي.

- اعتماد الخطاب الموضوعي الهادئ، وعدم الانجرار وراء الخطاب الحماسي الانفعالي؛ من أجل الحفاظ على مستوى أكاديمي مناسب في البحث والتحليل.
- تقصي منظومة القيم الحضارية الإسلامية في جوانب الحياة كافة، وعدم قصرها على جانب معين؛ انطلاقاً من شمولية الإسلام، وإحاطته بكل مفاهيم الحياة.

والله تعالى وحده ولي التوفيق.

فإن أصبنا فمن الله تعالى بفضله ومنه،

وإن قصرنا فمن أنفسنا.

الفصل الأول
دور السُنَّة النبوية الشريفة
في تكوين الذهن المنفتح

إن من أبرز ما يمكن تقريره بشأن نشوء الحضارات وارتقائها، أنها لا يمكن أن تكون ثمرة لجهود نمطية تقليدية، تنهج السبل المطروقة، والمسالك المأخوذة عن الآخرين بغير وعي من متطلبات الذات، فذلك ما يقود إلى أن البناء المشاد على وفق هذه الآليات، لا يمتلك خصوصيته المنبثقة من طبيعة ذاته وواقعه، فهو لا يعدو، والحالة هذه، أن يكون ملحقاً بما سبقه على هذه السبل والمسالك نفسها.

أما من أراد أن يكون له بناؤه الخاص، فلا بد له من مسالك وسبل جديدة، تنطلق من طبيعة المعطيات القائمة والمنتظرة، وتنبثق من طبيعة الواقع وما ترسمه الأمة لنفسها من أهداف وتطلعات، ليكون ذلك الخطوة الرئيسة، التي تحدد معالم المنهج في البناء الحضاري. وهذا المنهج لابد له من روح؛ روح تسري في الجسد؛ لتبعث به الحياة، فتتدفق طاقة العطاء في أوصاله، عندها ينبض بالحيوية الفاعلة المنتجة.

هذه الروح هي التي سرت في الحضارات كافة؛ لتشكل آلية وملامح منهج يعطي فاعلية للإنسان في تفاعله مع المعطيات المحيطة به؛ فيحيلها إلى نتائج رائعة، تشكل هندسة بنائه الخاص. هذه الروح هي (الذهن المنفتح)، الذي ينجح في إيجاد السبل الخاصة، القوية، والمؤثرة في تحويل المعطيات الخام إلى أنضج الثمار، هذا الذهن المنفتح نقيض حاسم وحازم للتعصب والانغلاق والانكفاء. فمثل هذه الأنماط تقتل القدرة على الابتكار والتطوير، وتحيل النور إلى ظلمات. فالذهن المنفتح من أكثر القيم الحضارية أهمية وخطورة؛ فبه يتم الفهم السليم للنصوص، وبه يتم فهم الواقع وإدراك أبعاده، وبه يتم التفاعل

مع الحضارات الأخرى على الأسس الصحية والسليمة؛ فهو الروح المحركة لأي جهد حضاري بناء.

والذهن المنفتح، لابد من أن تعضده، وتشد من أزره النفسية المنفتحة، الخالية من العقد، ومركبات النقص، والفوضى والاضطراب، وهذه النفسية قادرة على أن تجعل من اليأس والقنوط نصراً، ومن الذنب والمعصية توبة؛ فتكون بذلك بعيدة عن شَرَك الانحدار والتهاوي والسقوط.

غير أن هذا كله ليس أمراً منفلتاً، لا تحده حدود، لأن ذلك إذا ما حصل، فإنه يقود نحو الزلل والانحراف والضلال، فلا بد من ضوابط ومقننات، تجعل الانفتاح أمراً متوازناً لا شططَ فيه، ولهذا الانفتاح في الذهن مظاهره الخاصة به، المتمثلة في الجوانب الآتية:

أولاً: التنظيم

مما لا شك فيه أن النظام والتنظيم من أبرز ملامح الحياة المتحضرة، فعلى وفق التنظيم تنساب الحياة سلسة، لتحقق أعلى درجة من الفائدة والنفع للإنسان، وبما يبعد عنه أي هدر في قدراته وإمكاناته وموارده، حتى يبلغ درجات الارتقاء المنشودة. من أجل ذلك لابد من أن يكون التنظيم القاسمَ المشتركَ لمظاهر الحياة كافة؛ على صعيد الفرد، والأسرة، والجماعة، والمجتمع، وفي أوجه النشاط الحياتي المختلفة؛ الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والفكرية، وما إلى ذلك.

ومما لاشك فيه أيضا، أن العرب في جزيرتهم كانوا على درجة كبيرة من الفوضى وعدم التنظيم؛ اضطراب في القيم، انعدام المؤسسات السياسية، انعدام المؤسسات القضائية والقانونية، صراع محتدم، ضرب أطنابه بعيداً في تأريخهم، ودوافعه في الغالب لا تمتلك العقلانية الكافية التي تسوغه، وكانت فوضى الآلهة التي عبدوها صارخة تتجلى في أعداد كبيرة من الأصنام والأوثان، حتى وصف الله تعالى هذه الحياة بصفة (الجاهلية) فقال عز وجل: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾[1]. وفي خضم هذه الفوضى بعث الله سبحانه نبيه الكريم محمد بن عبد الله ﷺ؛ ليخرج بهؤلاء القوم، ومَنْ سواهم، من

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

الظلمات إلى النور، إذ لم تكن الأقوام الأخرى في حال أفضل، فالفوضى كانت هي الأخرى فاشية فيهم، ولكن بأشكال اختلفت بهذا القدر أو ذاك؛ لكنها هي فوضى الحياة نفسها.

ولقد نجح النبي ﷺ في أن يحدث نقلة عظيمة في حياة العرب الذين تعامل معهم بصورة مباشرة، ثم في حياة الأمم والشعوب الأخرى التي اعتنقت الإسلام؛ هذه النقلة قامت في أول حلقاتها على التنظيم، تنظيم حياة الفرد ثم الجماعة، وصولاً إلى أعلى الدرجات في هذا الجانب، متمثلة بحياة حضارية راقية في جوانبها السامية. ومن الغريب أن هذه الدرجة الرفيعة من التنظيم، لم تدل عليها أية لفظة مباشرة، لا في القرآن الكريم ولا في السُّنَّة النبوية المطهرة[1]، فمفردة (نظام، وتنظيم) غابت عن الكتاب والسُّنَّة، غير أن هذا الغياب ليس له أي انعكاس على تنظيم الحياة، إذ أخذ هذا التنظيم مساراته العملية على الأصعدة كافة، تدريجياً، وبوتيرة متصاعدة، حتى غدا الميزة الرئيسة لحياة المسلمين.

---

(١) وردت لفظة (نظام) في صحيح مسلم، ليس في متن الحديث، ولكن بشأن وصف دموع ابن عباس رضي الله عنهما، بأنها كانت مثل (نظام اللؤلؤ) (مسلم، صحيح مسلم، ١١/٧٤) ووردت في صحيح ابن حبان بمعنى أوسع نسبيا، فعندما أراد عمر بن الخطاب ﷺ المسير بنفسه مدداً للمسلمين في العراق، إلا أن الصحابة رجوه أن لا يسير بنفسه، لأنه إذا أصيب (لم يكن للمسلمين نظام) (صحيح ابن حبان، ١١١/٦٥). كما وردت اللفظة في متن حديث جاء فيه: (الآيات خرزات منظومات في سلك، فإن يقطع السلك يتبع بعضها بعضاً) (الحاكم، المستدرك، ٤/٥٢٠؛ ابن أبي شيبة، المصنف، ٧/٤٦٦) ولم تخرج هذه الاستخدامات عن الدلالة الحسية للنظام. أما المعنى المجازي الذي يراد به تنظيم الحياة على وفق أنساق معينة، فلم يرد عليه لفظة (نظام) في أي من النصوص التي ذكرت فيه.

بدأ التنظيم يدخل في حياة المسلمين منذ الأيام الأولى للدعوة، واستمر في حركة متصاعدة في وتيرتها وتأثيرها، وتمثلت أول مظاهر هذا التنظيم وأهمها في الصلاة. فعلى الرغم من أن الصلاة عمل روحي تعبدي في حقيقته، إلا أن هذا العمل في الإسلام لا ينقطع عن معاني الحياة ودلالاتها. فإذا بالصلاة تغدو واحدة من أبرز عمليات تدريب الإنسان على النظام.

بدأت الصلاة أول أمرها فريضتين في اليوم، حتى إذا كان الإسراء والمعراج بعد عدة سنوات من البعثة، أصبحت خمسة فروض في اليوم. فما أوجه التنظيم التي اشتملت عليها هذه العبادة، بحيث شكلت تنظيماً مضطرداً في حياة المسلم؟ أول ما يطالعنا هنا أن الصلاة على نوعين؛ صلاة مكتوبة، وصلاة نافلة. والنافلة منها ما هو سُنَن رواتب تلحق بالمكتوبة، إما قبلها وإما بعدها، ومنها ما هو تطوع يخضع لدرجة التعبد، التي يكون عليها المرء مع ربه.

فإذا ما دخلنا في الصلاة المكتوبة، التي تشكل الأصل والأساس في الصلة مع الله تعالى، وجدنا هذه الصلاة تخضع لنظام دقيق محكم، ومن أوجه النظام الكثيرة في هذه الصلاة أنها تُؤدى في أوقات مخصوصة، حري بالمسلم الالتزام بها وتحريها. فقد سُئل النبي ﷺ عن أحب الأعمال، فقال: (الصلاة على وقتها)[1]. وعلى هذا الأساس نجد أن للصلاة خمسة أوقات تتبع طبيعة حركة الشمس في النهار بالدرجة الرئيسة، فصلاة عند الفجر قبل طلوع الشمس، وصلاة عند الظهيرة، وأخرى عند العصر، وأخرى بعد غروب الشمس، والخامسة عند العشاء. وهذا الارتباط بحركة الشمس الظاهرية يعطي لنظام

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢/ ١٠.

التوقيت ديناميةً فاعلة. فلو ارتبطت الصلاة بساعات بعينها، لأصبح في النظام جمود، إلا أن ارتباطها بحركة الشمس يجعل وقت الصلاة متغيراً، تقدماً وتأخراً، فيغدو المصلي في حالة تحرٍ مستمرٍ لوقت الصلاة الصحيح والمناسب، وذلك ما يضفي على الملتزم بصلاته، الجاد فيها، طابع الحيوية والدينامية، فيكون أكثر نشاطا، وأكثر انتباها لنفسه ولمحيطه. ومن هنا تتجلى أيضاً قيمة رئيسة هي احترام الوقت، إذ ينبغي أن تؤدى العبادات جميعاً على أساس احترام الوقت، ووضعه في الاعتبار الدقيق والمناسب، وهكذا راح ينمو مع التدريب على التنظيم التدريب على احترام الوقت والزمن.

ومع أن هذه الصلاة لها نظام واحد من الهيئات والحركات المؤداة فيها؛ من قيام، وسجود، وركوع، وتشهُّد، وتسليم، إلا أن عدد الركعات يختلف من صلاة إلى أخرى، فصلاة الفجر ركعتان، وصلاة الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات، وصلاة المغرب ثلاث ركعات، وهكذا نجد تداخلاً بين ما يمكن أن نسميه بالثابت والمتحرك في الصلاة؛ فإذا كان ثمة نسقٌ واحدٌ في الصلاة ليكون ذلك ثابتاً لا يتغير، فإن عدد الركعات شكل العنصر المتحرك في الصلاة في أوقاتها الخمسة، وبما يفضي أيضاً إلى عدم الانكفاء في اليوم الواحد على نمطية جامدة في الصلاة.

وللنظام في الصلاة روعة أخرى تتمثل في صلاة الجماعة، التي تفضل على صلاة الفرد وحده بسبع وعشرين ضعفاً في الأجر[1]. حتى إن النبي ﷺ رغّب فيها كثيراً، وتوعد بشدة تارك الجماعة، فقال: (وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢/١٦٣.

أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلاَةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ)[1]. الأمر الذي نبه على خطر حال تارك الجماعة. وثمّ ناحية مهمة في هذا الجانب، فشخصية العربي -ولاسيما البدوي- تستند إلى نزعة فردية مفرطة، فكان لابد من تطويع ذلك لتتناسب مع ما يجب تنميته من روح الإحساس بالجماعة، التي تُعَدُّ لبنة أساسية في بنية المجتمع الإسلامي الجديد؛ فتكون مزية هذا المجتمع: التوازن الدقيق بين الفرد والجماعة.

فإذا قامت صلاة الجماعة نجد فيها، كما قلنا: روعة النظام، ذلك أن جموع المصلين تؤدي الصلاة في نسق واحد منظم، يبدأ هذا النسق بتسوية الصفوف قبل الشروع بالصلاة، ذلك ما كان النبي ﷺ يؤكده على الدوام، فيقول عند كل صلاة يؤم بها المسلمين: (استووا، ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم)[2]. و(سووا صفوفكم، فإن تسوية الصف من تمام الصلاة)[3]. وقوله أيضاً: (لَتُسَوُّنَّ صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم)[4]. ليدل ذلك على أن لتسوية الصف في الصلاة أهمية كبرى في تأكيد المساواة الشرعية للمصلين جميعاً أمام الله تعالى، ويؤكد تماسكهم وتواصلهم مع بعضهم، ليكونوا في حياتهم قوة متماسكة متجانسة، كما هم في صلاتهم. وفي ذلك أيضاً، تدريب يومي مستمر على التزام النظام واحترامه، وكأن في ذلك أيضاً إعداداً للأمة على الطابع العسكري، لأمة كان للجهاد في حياتها

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٦٥/٢.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٢٢/٤.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٢٢/٤.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٢٥٦/٢.

حياتها دور فاعل، كتبه الله تعالى عليها، كما كتب عليها الصلاة والصيام[1]؛ لذا نجد أن عمر ﷺ كان إذا أمّ الناس بالصلاة، تحرى الصفوف بنفسه، أو أوكل بذلك إلى من يقوم به، مسوياً للصفوف، مانعاً أي اختلاف فيها[2].

وإقامة الصفوف في الصلاة تقوم على الاعتبارات الآتية: تسوية هذه الصفوف، بأن تكون على نسق واحد، وتراص المصلين مع بعضهم، ثم التقارب بين الصفوف بمسافات مناسبة، ثم الدنو من الإمام بمسافة مناسبة أيضاً[3].

وفي أثناء الصلاة، ثمة نظام آخر، فالصلاة لها إمام، والمصلون هم المأمومون، فعلى المأموم الاقتداء بالإمام. وذلك ما نبه النبي ﷺ عليه بقوله: (أيها الناس، إني إمامكم، فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود، ولا بالقيام ولا بالانصراف...)[4]. وقوله أيضاً: (إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا قال: سمع الله لمن حَمِدَهُ، فقولوا: ربنا ولك الحمد)[5]. وهذا يفضي إلى ضرورة متابعة الإمام متابعة صحيحة، بعدم استباقه في حركات الصلاة، وعدم الإبطاء والتأخير في متابعته، فتنساب الصلاة بشكل نظامي، يبعث على الخشوع

---

(١) ينظر قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

(٢) ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ٤٣.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ٣/١٩١.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٤/١١٨.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٢٦٩.

والاحترام والمهابة لها.

وحتى يتم هذا النظام في الصلاة، فلا يجوز أي خروج عليه، فالالتفات غير جائز، تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة، فقال: (هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد)[1]. وقد ترجم الإمام النووي لهذا الأمر باباً في صحيح مسلم هو: باب الأمر بالسكون في الصلاة، والنهي عن الإشارة باليد[2]. وترجم لباب آخر هو: باب تحريم الكلام في الصلاة[3]؛ ما يعني خضوع الجميع لنظام صارم في الصلاة؛ بعدم الالتفات أو الكلام أو الإشارة باليد، لأن في ذلك خروجاً على ما تتطلبه الصلاة من انشغال تام بالجانب الروحي فيها. أما الالتفات، والكلام، والإشارة، فيعني انشغال القلب بما هو خارج عن سياق الصلاة، ولا شك في أنه يستثنى من ذلك الضرورات القصوى والملحة، التي يتم التجاوب معها بإشارة خفيفة لا تخرج المصلي عن خشوعه وانغماسه في الصلاة، بل إن مثل هذا الخشوع ينتقل أيضاً إلى بعض الأوضاع المتعلقة بالصلاة، وغير الداخلة فيها دخولاً مباشراً، كسماع الخطبة يوم الجمعة، إذ ينبغي أن يكون هذا الاستماع على درجة الخشوع في الصلاة، أو ما يقرب منها، فلا يجوز في أثناء الاستماع الانشغال بأي عمل، ولا بأي كلام، مهما كان ضئيلاً، لقول النبي ﷺ: (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت)[4].

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٢٩٠.

(٢) صحيح مسلم، ٤/١٢٠.

(٣) صحيح مسلم، ٥/١٧.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٥٠٨.

وثمّ في الصلاة نظام آخر، إذ تختلف القراءة في الصلاة من صلاة إلى أخرى، فالقراءة في الفجر والمغرب والعشاء جهرية، يقرأ الإمام، والمصلون يستمعون له في الركعتين الأولين، أما في صلاتي الظهر والعصر، فالقراءة سرية، يقرؤها الإمام والمصلون في أنفسهم[1].

والأقوال في الصلاة لها نظام أيضاً؛ إذ لابد من دعاء الاستفتاح بعد تكبيرة الإحرام مباشرة[2]. ثم لا بد من قراءة سورة الفاتحة في كل ركعة، وإنه لا صلاة لمن لا يقرؤها[3]، وإنه لابد من قراءة آيات من سورة أخرى بعد قراءة الفاتحة في الركعتين الأولين. وعند الركوع يقول المصلي: سبحان ربي العظيم، وعند السجود يقول: سبحان ربي الأعلى[4]. وبعد الركعتين الأوليين يقرأ المصلي التشهد، وهذا النظام من القراءة، لا يجوز الخروج عليه أيضاً، وإلا كانت الصلاة ناقصة، أو باطلة. لأن من تمام عمل المسلم أن يكون تاماً غير منقوص؛ وأن يكون موافقاً لما نصت عليه الشريعة التي أنزلها الله تعالى على نبيه، وألزم بها أمته؛ ثم لابد للعمل من أن يكون موافقا للسُنَّة النبوية المطهرة، فإذا خالف المسلم في عمله سُنَّة النبي المصطفى، كان ذلك العمل بدعياً، وكان صاحبه مبتدعاً، والعياذ بالله.

وفي الصلاة تدريب على نمط آخر من النظام؛ هو نظام الالتزام بأداء الواجبات والتكاليف الشرعية، وعدم التهاون فيها، وقد توعد الله سبحانه،

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٤/١٢٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٢٨٢.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٢٩٣.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، ١٥٣؛ وقال الألباني: صحيح.

على لسان نبيه، المتهاونين في التزاماتهم، من ذلك، على سبيل المثال، قول النبي ﷺ: (من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله)[1]. إلا إذا كان ذلك عن نسيان، فإن للمسلم عندها أن يصلي صلاته عند تذكرها، ولا كفارة لتركها إلا أن يؤديها فعلاً[2]. ففي ذلك تدريب على مفاصل التنظيم المختلفة؛ الالتزام بالتكاليف، واحترام الوقت.

وفي الصلاة نظام لتمييز الصادقين في أعمالهم، التي يبتغون بها وجه الله تعالى، من سواهم، فقال النبي ﷺ: (أثقل الصلاة على المنافقين العشاء والفجر)[3]. والمراد بها صلاة الجماعة؛ ففي هذين الوقتين مشقة على المنافقين، فوقت صلاة العشاء وقت استرخاء تام، ويتطلب من المصلي أن ينشط في هذا الوقت؛ ليسير إلى المسجد، فيصلي العشاء في جماعة، وفي هذا من الكلفة ما يشق على المنافقين، أما وقت صلاة الفجر، فهو وقتٌ يجد فيه النائم لذة النوم الحقيقية، فترك الفراش في هذا الوقت يحرم المصلي من هذه اللذة، ولاسيما في الأوقات التي يكون فيها الجو بارداً، الأمر الذي يتطلب تحمل مشقة الوضوء، والسير إلى الجامع، ففي ذلك من التكلفة ما يثقل كثيراً، إلا على الصادقين من أصحاب العزيمة من المسلمين. هذا فضلاً عن أن هذين الوقتين ليسا وقت اطلاع الناس على أعمال بعضهم، لذلك فإن المرائين لا يجدون في هاتين الصلاتين من اللذة ما يجدونه في الصلوات الأخرى، التي يطلع فيها الناس عليهم، وهم في ذهاب أو إياب من المساجد وإليها، إذ تنبسط نفوسهم لما

(١) البخاري: صحيح البخاري، ٢/٣٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٨٨.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٥٤.

يتوقعونه من مديح أو ثناء الناس عليهم بوصفهم ملتزمين بدينهم على وجه أمثل. وذلك هو الشرك الخفي الذي يقدم فيه المرء عمله للناس بغية المديح، لا يبتغي من ذلك حقيقة وجه الله تعالى.

وللصلاة النافلة وجه آخر من أوجه النظام، فضلا عن كل ما تقدم؛ هو أن ثمة أوقات تكون فيها الصلاة غير مستحبة، إذ نهى النبي ﷺ عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب[1].

وحتى لا يكون في نظام الصلاة رتابة أيضاً، فإن النبي ﷺ جعل للسفر نظاماً في الصلاة يُعرف بالقصر والجمع[2]، فيه تسهيل لأمر المسافر في أداء صلاته من غير أن يتكلف المشقة الزائدة على مشقة السفر. وجعل النبي ﷺ للخوف في أوقات الحرب صلاة أخرى بنسق مختلف، أمره الله تعالى بها بقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً﴾[3].

وللخسوف والكسوف صلاة[4]، الغاية منها تعظيم شأن الله تعالى في ظواهر كونه العجيبة؛ وهذه الصلاة لها نسق يختلف نسبياً عن الصلوات

(١) البخاري: صحيح البخاري، ٧٢/٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٦٩٥/٢.

(٣) سورة النساء، الآية ١٠٢.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٦٤٩/٢، ٦٧٦.

الأخرى. كل ذلك يهدف إلى أن يكون نظام الصلاة قائماً على الحيوية والدينامية المنضبطة بثوابت أساسية.

وبهذه الأوصاف كانت الصلاة تدريباً يومياً على النظام، فيه مواظبة ومتابعة صارمة، نجحت في تحويل جموع غفيرة من الناس من الفوضى إلى التنظيم الدقيق والصارم لحياتهم في كل جوانبها.

لم تكن الصلاة وحدها المهذب لحياة المسلمين والمنظمة لها، بل دخل الصيام أيضاً ليؤدي دوره الفاعل في تحقيق هذه النقلة النوعية الهائلة في حياة المسلمين نحو التنظيم، إذ إن الصيام نظام آخر، فمع أبعاده الروحية الهائلة، فإن فيه جوانب أخرى حياتية واجتماعية مهمة، وهو كالصلاة في بعدين: الأول: صيام الفريضة، والثاني: صيام النافلة. وصيام الفريضة نظام للغذاء، يستغرق شهراً كاملاً، هو شهر رمضان المبارك. ومفردات هذا النظام تقوم على النحو الآتي:

الامتناع عن تناول أي طعام أو شراب، وكل ما يدخل الجوف من أذان الفجر حتى يؤذن المؤذن لصلاة المغرب. وهذه العملية تبدأ من أول يوم من شهر رمضان حتى آخر يوم منه. وإذا كانت مراقبة حركة الشمس الظاهرية المؤشر الخاص بالصلاة، فإن رؤية الهلال هي مؤشر البدء والانتهاء لهذا الشهر الفضيل، لقول الرسول ﷺ: (لاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلاَلَ وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ)(1). وكأنك تشعر بترابط من نوع ما بين نظام الإنسان الحياتي، ونظام العبادة، ونظام الكون، ليعبر ذلك كله عن توحيد

(1) مسلم، صحيح مسلم، ٧/١٧٢.

الخالق وعظمته وتجلي إرادته في كل جزئية من جزئيات هذا الكون، وكل جزئيات حياة الإنسان، فهو تداخل بنسق رائع ما بين الأنظمة الجزئية والنظام الشمولي لهذا الكون الفسيح.

فإذا أصبح المرء صائماً، امتنع عن كل المفطرات المادية. ثم عليه التزام الحرص على أن لا يفقد شيئاً من أجر صيامه، فليس الصيام تدريباً على الجوع والعطش فحسب، بل هو تدريب على كل أنواع الفضائل الأخرى؛ كتهذيب النفوس، والألسن، والمشاعر وما إلى ذلك فقال نبي الرحمة ﷺ: (إذا أصبح أحدكم يوماً صائماً؛ فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ شاتمه أو قاتله، فليقل: إني صائم، إني صائم)(1).

ومما ينبغي أن يمتثل له الصائم: الامتناع عن الجماع، وقد حُرّم ذلك تحريما مغلظاً، وكانت كفارته كبرى، تكون بعتق رقبة، أو صيام شهرين، أو أن يُطعِم ستين مسكيناً(2)، كل ذلك تجد فيه تهذيباً صارماً؛ وفيه كبح لجماح الحاجات، والعمل على ترويضها؛ لتكون مَقُودة لا قائدة، وفيه كبح لجماح الانفعالات، وتهذيبها حتى لا ينساق المرء وراء غريزة الغضب وما قد تفضي إليه، إذا ما انفلتت من عقالها، ولاسيما أن الأفراد كانت تحكمهم آنذاك أنفة شديدة، قد يكون للكلمة فيها ثمنٌ باهضٌ، لذلك تَطلَّب نقل المجتمع من مكونات عفوية غير منظمة إلى مكونات حضارية منضبطة، وإلى نظام من العبادات الصارمة والدقيقة لتحقيق هذه النقلة، على أن لا يُفهم من ذلك أن هذه النقلة، إذا ما تحققت انتفت الحاجة إلى هذه العبادات، كما يزعم بعض أصحاب الدعوات،

(1) مسلم، صحيح مسلم، ٨/٢٢.

(2) مسلم، صحيح مسلم، ٦/٢٠٠.

ولاسيما الغلاة والباطنية، يُبطلون العبادات عند مستويات معينة. فالإنسان بحاجة دائمة إلى الضوابط التي تهذب سلوكه تهذيباً فاعلاً. ففي الصوم يتداخل التدريب على التنظيم، مع التدريب على الارتقاء بالإرادة، فالصيام يعلّم المرء كيف يمسك بزمام شهواته ورغباته – وحاجاته الأساسية، حتى لا يكون أسيراً لها ولقيودها. وفي ذلك تنظيم للإرادة، وتوجيهها الوجهة الشرعية المناسبة.

هذا النظام الصارم في الصيام، له استثناءات خاصة، تعبر عن مرونة في النظام، ذلك أن أي نظام لا يتوفر على قدر من المرونة المناسبة، فإنه عرضة للتكسر والتهشم. ومن هنا رخّص النبي ﷺ للمسافر، أن يفطر إذا زاد سفره عن مرحلتين، فإذا كان في المرء طاقة على الصيام من غير مشقة فليصم، وإلا فقد رخّص له في الإفطار، على أن يعوض ذلك بعد انقضاء الشهر[1]. وكذلك رخّص الشرع للمريض أن يفطر، ويكون نوع القضاء بحسب طبيعة مرضه؛ إن كان مؤقتا أو كان دائماً.

وحتى يستمر هذا النظام في فاعليته وتأثيره، فإن النبي ﷺ سَنَّ لأمته صيام النافلة المتمثل بصيام يوم عاشوراء، ويوم عرفة، وصيام يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع، ومن المستحب أن لا يخلو شهرٌ عن صوم يصوم فيه المرء[2].

ويتداخل نظام الصوم مع نظام الصلاة من خلال صلاة التراويح، التي أخذت شكلها المعهود في خلافة عمر رضي الله عنه، عندما جمع الناس على إمام واحد،

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٧/٢٠٣ – ٢٠٥.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٨/٢٨.

بعد أن كانوا يؤدونها فرادى متفرقين[1]، فجمعهم على نظام آخر أضفى على رمضان رونقاً جميلاً، ومؤثراً، جعله مميزاً بهذه الصلاة.

وقد لاحظ أحد الكتاب الغربيين ما يحققه الصوم والحج من تدريب كبير على النظام، ولاسيما عندما يؤدَّيان في موسم الحر، وَقَرَنَ ذلك مع ما عليه الكنائس الغربية من تهاون في شأن العبادات، وقلة ما تفرضه على أتباعها منها، بل إن أتباع هذه الكنائس يكفيهم أن يؤدوا اشتراكاتهم المالية تجاه كنائسهم؛ لتعدَّهم من المؤمنين حقاً[2].

وشكَّل الحج، وهو العبادة المتجهة إلى الله تعالى أيضاً، نظاماً آخر من النظم التي جاء بها الإسلام؛ لتسهم في إعادة صياغة الإنسان على وفق تنظيم أراده الله تعالى، ضابطاً، وموجهاً للإنسان في سلوكه اليومي، زيادة على الصلة الروحية العميقة للحاج مع خالقه، فنجد في مناسك الحج من التنظيم ما هو مدهش، ولاسيما أن هذه العبادة تشهد اليوم احتشاد الملايين من البشر في مكان واحد، وفي وقت واحد، ومع هذا كله تنساب هذه الفريضة، بحيث لا تترك من الآثار السلبية، المترتبة على هذا الازدحام من الخلق، إلا ما هو قليل نادر، وذلك بفضل انسياب هذه الفريضة بنظام دقيق.

يرتبط نظام الحج هو الآخر بمؤشرات زمانية، وأخرى مكانية؛ إذ لابد من رؤية هلال شهر ذي الحجة، ففي العاشر منه يتم النسك الأكبر، وهو الوقوف على صعيد عرفة، ونسك الحج هذا مما سَنَّه النبي ﷺ بقوله: (خذوا

(١) ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر، ٥٦.

(٢) جورج سارطون، الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط، ١٦.

عني مناسككم)[1]. وتبدأ مناسك الحج من مواقيت سَنَّها رسول ﷺ؛ وهي الأماكن التي يبدأ منها الحاج أول شعائره بالاغتسال ولبس ثياب الإحرام، وقد سَنَّ النبي لكل جهة من الجهات المحيطة بمكة مكاناً خاصاً، تبدأ منه الشعائر، فيبدأ أهل المدينة من منطقة ذي الحليفة، وأهل نجد من قرن المنازل، وأهل الشام من الجحفة[2]. وأهل اليمن يبدأون من منطقة يلملم[3]. وأهل العراق من ذات عرق[4]. فمن كان دون ذلك من المناطق فيهل من مكانه[5]. والبدء من غير هذه المواقيت، من غير ضرورة ملزمة، يُعَدّ مخالفةً لسنة النبي ﷺ.

وثياب الإحرام قطعتان من قماش أبيض يلف بهما الحاج جسمه، ولا يلبس القميص ولا العمامة، ولا البرانس، ولا الخفاف[6]؛ فيترك كل ما هو مخيط، ليظهر أمام ربه أعزل مجرداً من أي شيء يضفي عليه بعض التمكن والقوة، إذعاناً لله تعالى، أما بالنسبة للنساء فالأمر يختلف؛ حفاظاً على كل معاني الحشمة لها. فإذا اغتسل الحاج ولبس ثياب الإحرام وجب عليه، بعد النية، أن يقوم بالتلبية، فعن ابن عمر رضي الله عنهما كانت تلبية النبي ﷺ: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)[7]. ليتوجه الحاج بعدها إلى مكة المشرفة، قاطعاً الطريق بهذه

(١) الحميدي، الجمع بين الصحيحين، ٢، ٣٩٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٤٦٩.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٤٧١.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٤٧٧.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٤٧٦.

(٦) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٤٩٢.

(٧) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٥٠١.

التلبية، رافعاً صوته بها عند كل منخفض ومرتفع، فإذا بلغ البيت الحرام، استقبل الكعبة، وكبرّ ثم طاف حولها سبعة أشواط، فقد سعى النبي ﷺ في الأشواط الثلاثة الأولى، ومشى في الأربعة الأخيرة[1]، وبعد الطواف يصلي الحاج عند مقام إبراهيم عليه السلام، وتجزئ عنها الصلاة المكتوبة إذا كانت قد حانت[2]. ثم يتجه الحاج بعدها إلى السعي بين الصفا والمروة في سبعة أشواط أيضاً، يرمل في كل مرة في وسط المسافة بينهما[3]، وعلى الرغم من احتشاد الآلاف من الحجيج في هذين المكانين في كل مرة، غير أن ذلك لا يخلِّف أية حالة من الفوضى والارتباك، بل إن المطّلع إلى المشهد من مكان مرتفع يجده في غاية الروعة والاتساق، يزيده روعة ذلك الحشد الهائل من الحجيج يتحركون في نسق جميل لا يقبل المخالفة، لأن نتائج المخالفة هنا غير محمودة.

يخرج الحجيج بعد ذلك في يوم التروية إلى مِنى[4]، ثم ينفرون بعدها إلى عرفة، وفيها يجتمع الحجيج جميعاً في وقت واحد، ومكان واحد، وهم بين مُهلٍّ ومكبر[5]، ملتفين بثياب الإحرام، يقضون يومهم بين صلاة ودعاء وذكر ومناجاة لله تعالى؛ فعرفة هي المشعر الأكبر في الحج، حتى قال عنه النبي ﷺ: (الحج عرفة[6]. وفي آخر النهار يفيض الجميع إلى مِنى، يتوقفون في الطريق في مزدلفة، هذا الخروج من عرفة في حشد كبير، في طريق واحد، صوب مكان

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٥٧٧.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٥٩٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٦١١.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٦٢٢.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٦٢٦- ٦٢٧.

(٦) الترمذي، سنن الترمذي، ٢١٥، وقال الألباني: صحيح.

واحد، قد يخلق حالة من الارتباك، لذلك أوصى رسول الله ﷺ الحجيج بالتزام الهدوء والسكينة: (أيها الناس، عليكم بالسكينة، فإن البر ليس بالإيضاع)[1]. وفي مزدلفة يصلي الحجيج صلاتي المغرب والعشاء قصراً وجمعاً[2].

وفي الصباح يندفع الحجيج نحو مِنى لرمي الجمرات، وكان النبي ﷺ يلبي حتى يرمي جمراته[3]، ومن الرمي يتجه الحجيج نحو مكة للطواف بالبيت، ثم نحر الهدي، ثم التحلل من ملابس الإحرام[4]، ثم يأتي الحلق والتقصير لشعر الرأس[5]، ثم يعود الحاج إلى مِنى، لرمي الجمرات مرة أخرى في اليومين اللاحقين[6]. وأخيراً يعود إلى مكة؛ ليطوف طواف الوداع، فيكون آخر عهد الحاج هو البيت العتيق[7].

وهكذا يكتمل نظام الحج، نظام دقيق متقن، يدرب الناس على أدق قواعد النظام في أعلى مستوى ممكن من الحشد البشري. وقد تقع بعض الحوادث التي تكون مؤلمة أحياناً سببها أن بعض الحجيج (يخالف) قواعد هذا النظام المحكم، فتكون النتائج على غير ما يتمناه المرء. وفي الحج أيضاً تدريب على التعامل والتحرك الإيجابي في إطار الجماعة، ومن أجل تعزيز روح الجماعة، وتأكيد معانيها ودلالاتها

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٦٤٢، والإيضاع هنا الإسراع، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٢/٨٥٨.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٦٤٣.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٦٥٥.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٦٦٣.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٦٩١.

(٦) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٧١٦-٧١٧.

(٧) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٧٢٢.

في حياة الأمة؛ وهو ما يتضمن خطوات مهمة لتنظيم الجماعة.

وثمّ نمط تعبدي، يجب أن لا يغفل عنه المسلم في جوانب حياته اليومية، ذلك هو الأوراد والأذكار المسنونة، التي سَنَّها الرسول ﷺ. إذ تعبر هذه الأذكار عن نمط آخر من النظام، فقد سَنَّ الرسول الكريم منظومة من هذه الأذكار، تغطي كل جوانب حياة المسلم اليومية، وهذه الأذكار تربط بين أعمال المسلم وبين خالقه، فهو يتذكر ربه عند كل عمل يقوم به، وذلك ما يجعله أو يدفعه إلى أداء عمله هذا على وفق أحكام الشريعة وقواعدها، وهذه الأذكار تعزز الصلة الروحية بين المرء وخالقه، وغالباً ما يترتب على ذلك زيادة في تقوى الله تعالى، والتزام أوامره ونواهيه، ليعني ذلك زيادة في (الانتظام) داخل منظومة الشريعة الإسلامية.

ولم تكن هذه الأذكار على نسق واحد، أو معنى واحد، أو لفظ واحد، بل إن لكل فعل أو حالة أذكارها الخاصة بها، لتشكل، بمجموعها، نسقاً متكاملاً من الأوراد وهذا يفضي إلى عدم الجمود طوال اليوم والليلة على ذكر أو ورد واحد. وذلك يؤكد أيضاً حيوية ودينامية النظام في الإسلام. وهذه الأذكار والأوراد تتوزع غالباً على كل نشاطات المرء، التعبدية والعادية، ومن هذه الأوراد والأذكار:

ما يتعلق بالذهاب إلى النوم أو الاستيقاظ منه، كان النبي ﷺ إذا آوى إلى فراشه قال: (اللهم باسمك أحيا وأموت) وإذا أصبح قال: (الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور)[1]. فإذا استيقظ ولبس ثوبه قال: (اللهم إني

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٤٥٢.

أسألك من خيره وخير ما هو له، ومن شره وشر ما هو له)[1]. وإذا خرج من بيته قال: (باسم الله، توكلت على الله، اللهم إني أعوذ بك أن أَضِلَّ أو أُضَلَّ، أو أَزِلّ أو أُزَلَّ، أو أظلِم أو أُظلَم، أو أجهل أو يُجهل علي)[2]. فإذا عاد إلى بيته قال ﷺ: (اللهم إني أسألك خير المولج وخير المخرج، باسم الله ولجنا، وباسم الله خرجنا، وعلى الله ربنا توكلنا) ثم يسلم على أهله[3]. وكان إذا دخل الخلاء لقضاء حاجته قال: (اللهم إني أعوذ بك من الخَبَثِ والخبائث)[4]. فإذا خرج قال: (غفرانك)[5]. فإذا أتم وضوءه قال: (أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله)[6].

أما بشأن الدخول إلى المسجد والخروج منه، فقد قال النبي ﷺ: (إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبي ﷺ، ثم ليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسألك من فضلك)[7]. فإذا قضى المرء صلاته المكتوبة فليسبح الله وليحمده وليكبره ثلاثاً وثلاثين مرة[8]. وهذه نماذج من الأذكار وتمتد البقية إلى سائر جزئيات الحياة؛ كإتيان الرجل زوجته، وإذا شرع في سفر، أو أقبل من سفر، وإذا شرع في الطعام، وإذا انتهى منه، إلى غير ذلك.

(١) النووي، الأذكار، ١/٧٨.

(٢) النووي، الأذكار، ١/٨٢.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٩٢٢، وقال الألباني: ضعيف.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١/٣٠٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ٤/٥٦.

(٥) ابن حبان، صحيح بن حبان، ٢٨٩.

(٦) مسلم، صحيح مسلم، ٣/٩٠.

(٧) مسلم، صحيح مسلم، ٥/٨٥.

(٨) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٤٠٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ٥/٧٦.

وقبل الانتقال في الحديث إلى جوانب أخرى في التنظيم، لابد من تبيان الملاحظات المهمة الآتية:

- قد يبدو للوهلة الأولى أن هذا النظام مبالغ فيه كثيراً، فحياة المسلمين اليوم ليست على ما يفهم من طبيعة هذا النظام. وهذا الكلام لا يخلو من المنطق، ولكن لا بد من التنبيه على أن فاعلية النظام الذي جاءت به هذه العبادات إنما تتحقق من خلال التعايش الجدي والعميق مع هذه العبادات، وعدم أدائها بطريقةٍ آلية لا روح فيها، لذلك فإنها حققت في حياة المسلمين الأوائل نقلة نوعية هائلة.

- وقد يقول آخر: إن هذا النظام الصارم يفقد الإنسان ملامح حريته وإرادته، ليتحول إلى فرد سجين حركات وإيماءات وقراءات لا يجد منها مناصاً، ولا يسعه أن يحيص عنها. وهنا لابد من بيان أن النظام الذي تحدثنا عنه، فيه من المرونة و(الرخص) ما يتيح للفرد التفاعل مع هذا النظام في كل أحواله. ثم إن هذا النظام حياتي روحي، وليس نظاماً ميكانيكياً يكون المرء فيه أحد مفاصل ماكنة هائلة تفقده ميزته الإنسانية، فيتحول المرء إلى شيء، فإذا تشيّء الإنسان، فَقَدَ قدرته على الابتكار. في حين كان انخراط المسلمين في النظام الذي عرضنا جوانبه الرئيسة عاملاً مهماً من عوامل الابتكار والتطوير في حياتهم.

- إن أهمية هذا النظام لا تنحصر في جانبها السلوكي وحسب، بل إن هذا النظام السلوكي ينعكس على ذهن المرء وتفكيره، فينتقل بتفكيره من التفكير المضطرب إلى التفكير المنهجي المنظم، من فوضى الذهن إلى تنظيم

الذهن، ومن التفكير العفوي البسيط إلى التفكير المركب، الذي يقوم على الاحتمالات والوجوه والصفحات المتعددة، فترفع قدرته على الابتكار والاستنباط ومواجهة المشكلات المعقدة التي تواجه المرء.

لم ينحصر التنظيم الذي جاء به الإسلام بالعبادات وحدها، بل امتد ليشمل سائر الجوانب الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وجاءت سُنَّة المصطفى ﷺ؛ لتؤكد هذه الجوانب(١)، فعلى المستوى الفكري أدت السُنَّة النبوية دوراً مهماً في بيان أحكام العقيدة وأحكام العبادات والمعاملات وقواعد الفضائل في السلوك اليومي للإنسان، ليشكل ذلك كله (منظومة) من المفاهيم والقيم، ترتقي بالإنسان إلى درجة السمو في معتقداته وتفكيره وسلوكه ومعاملاته، وبيّن النبي ﷺ للمسلمين الهدي الصحيح في ذلك من حيث المنهج، فعن جابر بن عبد الله، قال: كنا عند النبي ﷺ فخط خطاً، وخط خطين عن يمينه، وخطين عن يساره، ثم وضع يده في الخط الأوسط فقال: (هذا سبيل الله، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾(٢). فأي خروج على منهج الكتاب والسُنَّة يقود بالمرء إلى مفارقة الحق ومخالفته؛ فيضل؛ لتبقى منظومة المفاهيم والقيم الشرعية هي الميدان الذي يضمن سلامة منهج المرء في دينه.

وكان للنظام الاجتماعي أبعاده الخاصة أيضاً، التي أكدت السُنَّة النبوية،

(١) الكلام هنا موجز مقتضب لبيان الدلالات الرئيسة لأوجه النظام، ثم تأتي الفصول اللاحقة، لبيان الأوجه التفصيلية لنظم الاسلام.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ١٤ والحديث صححه الشيخ الألباني، والآية ١٥٣ من سورة الأنعام.

ليس على مستوى تنظيم الأسرة، والعلاقات الاجتماعية وحسب، بل امتد الأمر ليشمل صياغة أنساق من العلاقات، يؤدي التمسك بها إلى تماسك البنية الاجتماعية للمجتمع كافة؛ وتبدأ هذه من أبسط الأمور، لتمتد إلى أكثرها تعقيداً، منها الاستئذان في الدخول على الأشخاص أو البيوت أو أية أماكن أخرى؛ فعلى المرء، مثلاً، أن يستأذن في الدخول على أي بيت، فإنْ أُذِنَ له دخل، وإن لم يؤذن له فعليه أن ينصرف؛ لقول النبي ﷺ: (إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع)[1]. بل ربما امتد الأمر إلى ما هو أبسط من ذلك، بضرورة التعامل في كثير من الأمور على أساس تقديم الأولوية لمن هو على يمينك؛ فعن أنس رضي الله عنه قال: أتانا رسول الله ﷺ في دارنا هذه فاستسقى، فحلبنا له شاة لنا، ثم شبته من ماء بئرنا هذه فأعطيته وأبو بكر عن يساره وعمر تجاهه وأعرابي عن يمينه، فلما فرغ قال عمر: هذا أبو بكر، فأعطى الأعرابي فضله، ثم قال: (الأيمنون، الأيمنون، ألا فيمنوا). قال أنس: فهي سُنَّة، فهي سُنَّة، فهي سُنَّة، ثلاث مرات[2]. وهكذا تترسخ قواعد ونظم سلوكية، تحفظ التماسك والاحترام في بنية المجتمع، وتجعل للعلاقات الاجتماعية سياقات وأنساقاً تراتيبية، تحفظ هذه العلاقات والحقوق المترتبة عليها.

أما على الصعيد الاقتصادي، فقد وضع الإسلام نظاماً اقتصادياً رائعاً، بينت السُنَّة النبوية الكثير من جوانبه المهمة؛ فقد حددت السُنَّة نظم البيع والشراء، وبينت البيوع الصحيحة والبيوع الفاسدة والمحرمة، وبينت أنواع التعامل في حقل الزراعة، وكيفية تنظيم العقود المختلفة، وحددت السُنَّة

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٢١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢٣٨.

الأموال المشمولة بالزكاة، ومقادير أنصبتها المفروضة عليها؛ إلى غير ذلك من المسائل التفصيلية، التي شكلت بمجملها (منظومة) عمل مهمة، تبدأ هي الأخرى من أبسط جوانب الحياة الاقتصادية، سواء للفرد أم للأمة، من ذلك قول النبي ﷺ: (اللهم بارك لأمتي في بكورها)[1]. وهذه دعوة إلى نظام عمل يومي يبدأ فيه المسلم باكراً بأنواع من الطاعات والقربات لله تعالى من صلاة وأوراد وقراءة قرآن، ثم يتوجه إلى عمله، فيكون والحالة هذه في خير وبركة[2]، ثم دعا النبي ﷺ إلى تنظيم الحياة المعيشية للمرء، فعن أنس ﷺ قال: قال النبي ﷺ: (التدبير نصف العيش)[3]. والتدبير هو دعوة صريحة إلى التنظيم، إذ يستحسن للمرء أن يضع نظاماً معيناً لمعيشته، يوازن فيه بين دخله ومصروفه، حتى لا يقع في الفوضى والاضطراب، وما يتبع ذلك من مشكلات عويصة، تنغص عليه حياته، كالديون مثلاً.

وأخيراً يأتي الجانب السياسي معبراً عن الرغبة العميقة والراسخة في تنظيم شؤون الأمة سياسياً، وأول ما يمثل هذه الدعوة قول النبي ﷺ: (لا يحل لثلاثة يكونون بأرض فلاة إلا أمّروا عليهم أحدهم)[4]. والثلاثة هم أصغر جماعة، فاحتاجت إلى شخص يقودها وينظم شؤونها، فما بالك بالأمة؟! فإنها تكون لمثل هذا الأمر أحوج، ولزومه لها أشد، مما أوجب خضوع الأمة لسلطةٍ سياسية تُدير شؤونها، فالمصالح تتقارب، والحقوق تتداخل، فيقع الشقاق

(١) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (١٣١٩)؛ أبو داود، سنن أبي داود، ٤٥٧، وقال الألباني: صحيح.

(٢) رعد كامل الحيالي، لا وقت للفراغ في حياة المسلم، ٢٣.

(٣) المناوي، فيض القدير، ٣/٣٦٩.

(٤) محمد بن عبد الوهاب، مجموعة الحديث، ٤/٢٩٢، قال: رواه أحمد.

والنزاع والخصام، عندها لابد من سلطة للفصل[1].

هذه السلطة في الإسلام، تستند إلى منطق الرعوية، لا إلى غيره، لقول النبي ﷺ: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته)[2]. وربما أساء بعضهم مفهوم الرعوية هذا، فليس المقصود بالرعوية تشبيه الأمة بقطيع يقوده راع. بل إن المقصود منه تشبيه عمل الإمام بعمل الراعي من حيث إن الراعي يتعامل مع رعيته بالنحو الأمثل الذي يحقق المصلحة لها؛ من حيث رعايتها في أفضل الأماكن، وحمايتها من الخطر المحدق بها، والحنو عليها، بمعالجة الضعيفة والكسيرة؛ فهكذا ينبغي أن تكون سيرة الإمام في رعيته[3].

من كل ما تقدم، يظهر أن سُنَّة النبي ﷺ رسّخت معالم النظام والتنظيم في كل جوانب الحياة، الجزئية والكلية، ومثل هذا النسيج المتكامل، لابد من أن يكون الذهن داخلاً فيه بشكل فاعل، فهو منظم قادر على التفاعل مع كل المعطيات على الوجه الأفضل. وهكذا ينمو التأثير المتبادل بين الحياة المنظمة والذهن المنظم بوتائر إيجابية متصاعدة، وهذا أحد أهم شروط أية نهضة حضارية، ولكن بشرط أن يأخذ التنظيم المقصود مداه الفاعل، لا أن يكون رتابة ميكانيكية وحسب.

(١) عبد الرحمن النحلاوي، التربية الاجتماعية في الإسلام، ٤٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٤٦٦.

(٣) موفق سالم نوري، العامة والسلطة في بغداد، ٩٦.

ثانياً: التفكير العلمي

العلم، والعقل، والتفكير مفردات دار حولها كلام كثير بين الباحثين، مستشرقين وغيرهم، وكانوا بين منصف ومجحف، فأشاد بعضهم بما حظيت به الحضارة الإسلامية من تكريم للعلم والعلماء والعقل والتفكير المنهجي، في حين أنكر بعضهم كل ذلك رامياً الإسلام والمسلمين بالتعصب الفكري والانغلاق، وحاول بعضهم أن يظهر قدراً من الموضوعية فتحدث عن نشاط المسلمين في العلوم الشرعية، وما أثمرته جهودهم في هذا الشأن، ثم يرى أن جهودهم في المجالات غير الشرعية لم تكن بالمستوى نفسه.

إن تأمل الصورة الحقيقية لمكانة العلم والعقل في الإسلام، نجدها قد حظيت بنظرة متوازنة، من غير إفراط ولا تفريط. وحتى نفهم ذلك نشير إلى أن اليهودية قد استحالت إلى تعصب وحقد وبغض، وكيد للناس جميعاً[1]؛ ففقدت بفعل التحريف الرؤية العقلية السديدة. في حين استحالت النصرانية في زمن الإمبراطورية الرومانية إلى تعقيدات فلسفية، وأوهام وخرافات، نقلها علماؤهم عن الوثنيات القديمة بأساطيرها وغموضها، حتى باتت الرؤية مشوشة تجاه وحدانية الخالق[2]. وهكذا ساد الظلام في أجواء الكنيسة وغاب العقل عنها، فانقادت إلى محاربة كل الجهود العلمية في ميادين الطبيعة لأنها

(١) صابر طعيمة، الإسلام يقينا لا تلقيناً، ٢٠٦.

(٢) صابر طعيمة، الإسلام يقيناً لا تلقيناً، ٢٠٤.

أفضت إلى نتائج خالفت هرطقات الكنيسة، فحُكم على العديد من العلماء وعلى مؤلفاتهم بالموت، حتى انحدرت النظرة الكنسية إلى الإنسان إلى درجة الحضيض، عندما عرضت على الناس بيعهم صكوك الغفران، ساخرة مستهزئة، فغابت عن التفكير النظرة العقلية الصحيحة تجاه الأمور كافة.

فلما أراد الغرب التمرد على هذا الواقع المزري، نجح في كسر قيود اللاعقلانية التي كبلت بها الكنيسة تفكير الناس، وفي ضوء النجاحات العلمية الباهرة في ميادين العلوم التطبيقية والعلوم البحتة، بدأت النظرة تجاه العقل تتصاعد في تطرفها تدريجياً، لتنتقل إلى النقيض الحاد، من التفريط إلى الإفراط. فراجت النظرة العلمانية التي رأت في (الدين) تغييباً للعقل، وأن العلم والإيمان نقيضان لا يلتقيان؛ وسرى في أذهان الناس ووجدانهم أن الإله الحق هو العقل الحسي التجريبي المجرد، أما ما وراء ذلك فلا يستحق التفكير أصلا، بوصفه خرافات وأساطير وهرطقات، لا ترقى إلى مستوى التصديق العقلي، فالغيبيات لا تخضع للقياس والتجربة، ولا تدركها الحواس، وبالتالي فإن الذهن لا يعقلها ولا يدركها؛ فالعلم الحقيقي هو العلم التجريبي، وفي ضوء ذلك تم إنكار الوحي وكل ما يتصل بالغيبيات؛ فمُجد العقل إلهاً، وقائداً، وموجهاً، ومطاعاً، ثم جاءت الماركسية لتوجه الضربة الأخيرة للدين في أوروبا.

وليس عجيباً أن نقول إن العقلانية المجردة، وإن الغلو في تمجيد العقل، يقودان بالنتيجة إلى اللاعقلانية، وإلى نقض العقل ذاته. فالحياة ليست مجرد علوم تطبيقية أو بحتة، ولا هي كمٌّ هائل من الاختراعات والابتكارات التي تحقق (الرفاهية) للإنسان، بل إن الحياة في أصلها منظومة من القيم والمفاهيم

تحفظ إنسانية الإنسان، تُبقيه إنساناً له تكريمه الخاص، تمنعه من أن يكون (شيئاً) أو (حيواناً)، وثمرة الغلو في العقل في الحضارة الغربية الحديثة أنها جعلت الإنسان يتراوح بين كونه شيئاً أو حيواناً؛ فهو بين أن يكون مسماراً في آلة أو كائناً لم يعد يهمه سوى إشباع حاجاته وإن كان بطريقة حيوانية، بعدما أجهز العقل على (القيم) بوصفها مفاهيم قد لا تجدي نفعاً، إذ أن معيار الحكم على الأشياء في الحضارة الغربية، هو مقدار (النفع) المتحقق من أي أمر، ونؤكد أنه النفع المادي فحسب، وبذلك تحكمت (البراجماتية)[1]. بحياة المجتمعات الغربية، لتدمر منظومتها القيمية.

وكادت مثل هذه النظرة العقلية المجردة، أن تجد لنفسها مكاناً في الفكر الإسلامي على يد المعتزلة، الذين ظهروا مع بدايات القرن الثاني من الهجرة، وتحت تأثرهم بالفلسفة والمنطق الإغريقيين، حاولوا أن يعطوا للعقل مكاناً فوق ما قدر له من تمجيد ومكانة، حتى إنهم تعرضوا للوحي بالرفض، أو القبول في ضوء الأقيسة العقلية البحتة، واستعانوا بالتأويل لتمرير هذه الأقيسة؛ الأمر الذي قادهم إلى إنكار العديد من الحقائق الشرعية تأولاً لها[2].

وتوازناً ما بين الإفراط والتفريط، جاءت نظرة الإسلام إلى العلم والعقل؛ قام هذا التوازن على أساس نبذ أي تفكير غير عقلاني؛ أسطوري أو خرافي أو

---

(١) البرجماتية: اسم مشتق من اللفظ اليوناني (براجما) ومعناه العمل، والبرجماتية: مذهب فلسفي يقرر أن العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، أي الفكرة التي تحققها التجربة، فكل ما يتحقق بالفعل هو حق، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العلمية. ينظر: (جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ١/٢٠٣).

(٢) عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ٣٧٦.

قائم على الأهواء البحتة، ولكن في الوقت نفسه لا ينبغي للعقل أن ينفلت ليُحلق بعيداً عن أية ضوابط تجعل مسارات التفكير تجري في الاتجاه الصحيح، وهذا (الصحيح) لا يحدده العقل، بل يحدده الوحي، ففي ضوء الوحي يتحرك العقل فيما له صلة بالقيم والأخلاق وقواعد التعامل الحياتي. أما ما وراء ذلك من علوم بحتة وتطبيقية، فإن للعقل أن ينساح فيها بحرية لا تحدها إلا الغاية الشرعية، إذ لا ينبغي توجيه نتائج الجهد العقلي في هذه الميادين نحو غايات لا تملك لنفسها صفة الشرعية.

وردت الإشارة إلى (العلم) في السُنَّة النبوية مرات عديدة. والإشارة إلى العلم تكشف عن دلالة واضحة، مفادها أن العلم طريقة في التفكير تختلف إلى حد التناقض مع منهج التفكير الخرافي والأُسطوري؛ هذا أولاً، وثانياً إن هذه الإشارات مفادها أيضاً الرجوع إلى أحكام وقواعد ونصوص بوصفها مصدراً للمعرفة، بمعنى أن ثمة ضوابط وأسساً للتفكير العلمي، يكون فيها العقل بعيداً عن المؤثرات الذاتية، التي قد تخضع للأهواء والمصالح والمنافع بما يؤدي إلى انحراف منهجية التفكير عن مسارها الموضوعي السليم. وبذلك تكتمل صورة التفكير العلمي في الإسلام في أنه نقيض للتفكير الأُسطوري والخرافي، وفي أنه تفكير موضوعي بعيد عن النزعة الذاتية الضيقة.

وليس من باب المصادفة أن أول كلمة تنزلت على نبينا الكريم ﷺ هي: (اقرأ) فهذا جبريل عليه السلام، يأخذ بتلابيب النبي ﷺ، ويهزه إليه عدة مرات، يقول له في كل مرة: اقرأ، فيرد: ما أنا بقارئ، حتى قال له جبريل: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى

خَلَقَ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[1]. هذه الكلمات الأولى لم تكن نفياً أو سلباً، لم تقل: لا تقتل، لا تسرق، لاتزن....الخ، بل جاءت تأكيداً وإيجاباً وأمراً بفعل معرفي هو (القراءة)[2]. حتى تتابعت بالتكرار مئات المفردات المتعلقة بالقراءة والكتابة والعلم والتعلم والقرطاس وما إلى ذلك، تنبيهاً على أهمية العلم في كتاب الله العزيز. بل إن الملائكة على كل ما هي عليه من إذعان مطلق لله تعالى، وجدت نفسها في ضرورة للسؤال الاعتراضي على خلق الله تعالى للإنسان، وليست هذه الإشارة عابرة أو غير ذات بال[3].

وعلى الرغم من قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[4]. ليشكل ذلك أسمى ما خُلق الإنسان من أجله، إلا أن النبي ﷺ قال: (فضل العلم أحب إلي من فضل العبادة)[5]. ليس معارضة لقوله تعالى، بل بياناً أن أسمى درجات العبادة لا يتم بلوغها إلا عن طريق العلم، العلم الذي يجعل هذه العبادة واعية، وليست حركات أو عمليات آلية وحسب. ثم أكد النبي ﷺ ذلك بقوله: (فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم)[6]. والمقصود بالأول

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/٢٦، والآيات هي الخمس الأولى من سورة العلق.

(٢) عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، ٣٥.

(٣) "جفري لانغ"، حتى الملائكة تسأل، ٤٦، إشارة إلى قوله تعالى على لسان الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ سورة البقرة، الآية ٣٠.

(٤) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٥) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/٧٧٦.

(٦) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/٧٧٦.

العالم العابد، والثاني العابد الجاهل. فاكتسب الأول، بفضل علمه الذي معه، هذه الدرجة الرفيعة من المقارنة التي أشار إليها النبي ﷺ.

وعن خيرية العلماء قال النبي ﷺ: (خيار أمتي علماؤها، وخيار علمائها رحماؤها، ألا وإن الله تعالى يغفر للعالم أربعين ذنباً قبل أن يغفر للجاهل ذنباً واحداً، ألا وإن العالم الرحيم يجيء يوم القيامة، وإن نوره قد أضاء يمشي فيه بين المشرق والمغرب كما يضيء القمر الدري)[1]. ثم خصهم بالوراثة فقال: (إن العلماء هم ورثة الأنبياء)[2].

ثم جاء الحث على طلب العلم والترغيب فيه بقوله ﷺ: (إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يطلب)[3]. وقوله أيضاً: (ما سلك رجل طريقاً يبتغي فيه العلم إلا سهل الله له به طريقاً إلى الجنة)[4]. ثم قوله: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويلهمه رشده)[5]. ثم قوله ﷺ: (نَضَّرَ الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يلقيه إلى من هو أحفظ منه، ويبلغه من هو أحفظ منه إلى من هو أفقه منه، فرب حامل فقه ليس بفقيه)[6]. وقد توعد النبي ﷺ من يكتم العلم بعواقب وخيمة: (من سُئل علماً فكتمه، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار)[7].

(١) الهيثمي، تقريب البغية، ١/١١٥.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٥٦؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٦٠٤، قال الألباني: صحيح.

(٣) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/٣٩٤.

(٤) الدارمي، سنن الدارمي، ١/٨٣.

(٥) الهيثمي، تقريب البغية، ١/١١٠.

(٦) الهيثمي، تقريب البغية، ١/١٢٥

(٧) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١٠٧٧.

بل إن الحث على التعليم شمل النساء أيضاً لقول النبي ﷺ: (ثلاثة لهم أجران.... ورجل كانت عنده أمة فأدبها وأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم اعتقها فتزوجها، فله أجران)(١). بل إن النساء جئن إلى النبي ﷺ يسألنه أن يخصص لهن يوماً يجلس فيه إليهن ويحدثهن، ففعل(٢). ثم شملت جهود النبي ﷺ رغبته في تعليم صبيان المدينة القراءة والكتابة، ففرض على من لم يكن قادراً على فداء نفسه من أسرى معركة بدر، أن يعلم كل واحد منهم عشرة من صبيان المدينة(٣).

ثم ارتفعت درجة الحث على طلب العلم إلى درجة الفريضة، بقول النبي ﷺ: (طلب العلم فريضة على كل مسلم)(٤). وهذه الفريضة تشمل الرجال والنساء، بوصف أن الخطاب في الكتاب والسُّنَّة إذا جاء بصيغة المذكر فإنه يشمل الرجال والنساء، إلا ما ورد فيه تخصيص بلفظ (الرجال) مثلا. فطلب العلم الشرعي فريضة على المسلمين جميعاً، وهي فرض عين بالقدر الذي يمكّن المسلم من القيام بواجباته الدينية، وبالقدر الذي يجعل عمله ومهنته وعلاقاته تقوم على الأسس الشرعية الصحيحة. وهذا الفرض يشمل العلوم غير الشرعية أيضاً؛ من ذلك مثلاً أنه لابد للمسلمين والمسلمات من طبيب وطبيبة، ومهندس، ومعلم وما إلى ذلك، فيكون طلب هذه العلوم كفائياً، لابد من أن يقوم به بعض المسلمين لسد حاجتهم. لذلك قسّم المسلمون العلوم إلى

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/٢٣٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/٢٤٧، ١٣/٣٥١.

(٣) الواقدي، المغازي، ١/١٢٩؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢/٢٦٠.

(٤) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/٧٢٧.

علوم نافعة وعلوم غير نافعة، ويدخل في العلوم النافعة، صاحب العلوم الدنيوية الذي يجب أن يأخذ حظه من العلوم الشرعية أيضاً بالمقدار الذي ذكرناه، وإلا تعرض لبغض الله تعالى له: (إن الله يبغض كل عالم بالدنيا جاهل بالآخرة)(١).

أما تأكيد أهمية العلوم الشرعية وضرورتها؛ فلأن الدين جامع لإصلاح النفوس والأخلاق والأعمال، والداعي إلى الإقبال على إصلاح هذا العالم، وهي تبين المنهج والأسس الشرعية اللازمة لذلك(٢). فيكون فيها توفير الأساس الشرعي للمضي في طلب العلوم الأخرى.

أما الغبار الذي أثير حول مدى فاعلية العقل في الفكر الإسلامي، فإن الغربيين أنفسهم لم يستطيعوا إنكار النقلة النوعية التي أحدثها الإسلام في إطار (عقلنة) الفكر الديني، وإبعاده عن الخرافة والأُسطورة والدجل والشعوذة، بل إن بعض كتاب القرن الثامن عشر في أوروبا وظفوا حياة الرسول ﷺ ورسالته كوسيلة نقد غير مباشرة تجاه الكنيسة وما بثته من معتقدات، لتأكيد أن الرسول قد بشر بدين (أكثر عقلانية) وإنه (أقرب) إلى الإيمان الصحيح مما كانت عليه النصرانية(٣). ومما لاشك فيه أن الإسلام نجح نجاحاً كبيراً في تكوين (بيئة) عمل وإنجاز أفضل تتضمن الشروط والمواصفات كافة التي تمكن من صيغة عطاء أفضل. ويدخل في ذلك حقل التوجيه المعرفي أيضاً، ولاسيما بالمقارنة بين ما كان عليه العرب في جاهليتهم، وما صار إليه حالهم

(١) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/٣٨٢.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ٨٤.

(٣) "ألبرت" حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، ٢٤- ٢٥.

بعد انتشار دعوة الإسلام وتعمقها في نفوسهم[1]، فإنه ما من خطوة في تاريخ البشرية (حررت العقل وكرّمته) ووضعته في موضعه الصحيح مثلما فعل الإسلام، عندما حول التوجه الإنساني من التعدد إلى الوحدة، ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن الوله بالحجارة والأصنام إلى محبة الحق الذي لا تلمسه الأيدي ولا تدركه الأبصار، حيث يسمو العقل بتمسكه بقناعات تعلو على معطيات الحس القريب[2] العقل بوصفه الوسيلة السليمة للتعرف على الله تعالى[3].

وقبل أن يتفاعل العقل مع المعطيات الشرعية ونصوصها، لابد أولاً من التيقن من صدق الرسول ﷺ[4]. بمعنى أن الإيمان بالنبوة مسألة عقلية بحتة تقع في دائرة تحقيق القناعة العقلية بأن نبوة النبي صادقة، وهي حقيقة، ثم يسلم المرء بعد ذلك بما جاء به النبي من كتاب وسُنّة. ثم يدخل بعدها العقل في عملية فهم واستيعاب النص بما يمكنه من استجلاء الفائدة من هذا النص على مستوى العقيدة وأحكام العبادات والمعاملات والأخلاق. إذ إن وجود النص لا يُغيّب العقل، بل هو مدعاة لتفعيل العقل في هذه الدائرة التي تنبني عليها مفاهيم حياة الإنسان القيمية. كما أن ذلك في الوقت نفسه لا يمنع من الاجتهاد، وقد حث عليه النبي ﷺ بقوله: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب

---

(١) عماد الدين خليل، حول تشكيل العقل المسلم، ٦٠-٦١.

(٢) عماد الدين خليل، حول تشكيل العقل المسلم، ٤٧.

(٣) عبد الكريم الخطيب، القضاء والقدر، ٢٧.

(٤) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ١/١٨١.

فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر)[1]. فكان ذاك دعوة عميقة لإعمال العقل في باب الاجتهاد بنبذ الخوف والتردد من الوقوع في (الخطأ) خوفاً من وقوع هذا الخطأ في دائرة الأمور الخطرة وهي ميدان (الشريعة)، فالنبي ﷺ بقوله هذا يدفع باتجاه الاجتهاد على أساس ثبوت النية الصحيحة وأن تتوفر المقومات اللازمة؛ ليكون المرء مجتهداً، فحتى الخطأ في هذه الحالة يؤجر عليه صاحبه، فحال المجتهد يدور بين الأجر والأجرين.

ففي هذه الحالة نجد أنواعاً من الجهد العقلي منها استخدام القياس والنظر العقلي في فهم النص، ومنها استخدام العقل في التثبت من صحة النقل والسماع، ومنها ما يقع في باب المدركات الحسية[2].

فإذا ما دخل العقل في دائرة التفكير والعمل، خرجت الخرافة والأُسطورة من الميدان، وذلك ما أسفرت عنه دعوة النبي ﷺ، بل إن فعل النبي اتّجه أول ما اتجه إلى العقل، خاطبه بالمنطق الحسي، وخاطبه بالمنطق المجرد؛ انظروا إلى هذه الأصنام التي أنتم عليها عاكفون ! هل تسمع أو تتكلم ؟ هل تنفع أو تضر؟ هل تغني عنكم من الله شيئاً ؟ ثم انظروا إلى هذا العالم الواسع والكون الفسيح ألا ينبغي أن يكون له صانع ؟ وهذا الإنسان ألا ينبغي أن يكون له خالق ؟ ثم إنه (سَفّه عقول) القوم وانغلاقها على ما ورثته عن الآباء والأجداد، الذين لم تكن عقولهم أقل سَفَهاً، وهكذا بدأت الدعوة في حقيقتها؛ تحفيزاً للعقل على النظر والتأمل، ونبذ كل بادرة للتفكير غير المعقول، وغير المنطقي. فلما

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٣٨٣؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٢.

(٢) ابن تيمية، الاستقامة، ٢٩.

حصلت قناعة المسلمين بهذا النمط من التفكير في دائرة الكليات، انتقل بهم النبي ﷺ إلى دائرة الجزئيات.

فقد كان الإسلام منذ اللحظة الأولى عملاً تحريرياً، وعلى المستويات كافة، خرجت بالإنسان من هيمنة الضلالات والأوهام والطواغيت والأرباب الكاذبة، ثم جاءت النقلة الأخرى على صعيد المنهج المعرفي، وآليات تحصيل المعرفة بنبذ الفوضى واللاعقلانية والصدفة العمياء، والعمل على تبصير الإنسان بقوانين الحركة التي يسير الكون والعالم والتاريخ بموجبها[1].

أخذت هذه المنهجية دورها على مستوى النظر والسلوك، على مستوى تأمل الظواهر الكونية الكبرى، وعلى مستوى جزئيات حياة المرء وما قد يصيبه ويقع له، كل ذلك مرده إلى ضرورة فهمه فهما صحيحاً عقلانياً تحيل الأسباب إلى المسببات؛ ليقع الإدراك العقلي السليم في ذهن الإنسان؛ وهنا تنساب مجموعة من الأحاديث النبوية؛ لتشكل مفاتيح مهمة في هذه المنهجية:

منها قول النبي ﷺ: (إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما فصلوا)[2]. فقد سادت بين الناس أوهام وخرافات. مفادها أن هذه الظواهر الكونية مرتبطة بحياة الأشخاص المهمين؛ ففند ذلك النبي ﷺ ليبين أنها آية دالة على عظمة الخالق، وقيامه على كل ما يحدث في هذا الكون الفسيح. وهذا يعني في الحقيقة إحالة الظواهر إلى أسبابها الحقيقية، المتمثلة بمشيئة الله تعالى، وبما صنعه لهذا الكون والعالم من

(١) عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، ٥٠ -٥١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٦٤٩/٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٨٣/٦.

سُنَن ونواميس؛ وتحقيقاً للتوحيد العَقَدي الصحيح لله تعالى، بنفي أية مشاركة لغيره في تسيير هذا الكون. ومن هنا جاء قول النبي ﷺ: (لا طيرة والطيرة على من تطير)[1]. فكان الناس يتطيرون من بعض المظاهر التي ترافق حياتهم، ويحيلون الأمور إليها، وكأن لها دوراً خفياً في تسيير حياتهم، وذلك ما نفاه النبي ﷺ. فهذه أوهام تتراءى للناس، يعتقدون فيها التأثير في حياتهم. ولم يقف دين من الأديان بوجه هذه الأباطيل والخرافات ما وقفه الإسلام منها، مع أنها كانت منتشرة في جميع الأمم والشعوب، بل إن العرب لم يكونوا أشد اعتقاداً بها من غيرهم، فتصدى الإسلام لتفنيد تلك الخرافات[2]. والعمل على إعادة التفكير العقلي إلى مساره الصحيح.

وفي هذا السياق أيضاً نجد أن رسول الله ﷺ كره عقد التمائم[3]. وقد وردت عن الصحابة أخبار كثيرة في ذلك أيضاً، حتى وإن كانت هذه التمائم من القرآن[4]. ورأى ابن مسعود ﷺ شيئاً منها على بعض أهله (فنزعه نزعاً عنيفاً) وقال: إن آل ابن مسعود أغنياء عن الشرك[5]، منبهاً على القناعات الجديدة التي تكونت في تفكير القوم، لتنزع عن أذهانهم أية صورة من صور التفكير الخرافي، الذي إذا ما استمر في أذهان الناس -أي التفكير الخرافي- فإنه يعيدهم إلى الشرك من حيث لا يعلمون. فكانت العقيدة أشد ما يحرصون على

(١) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ١٠٤٧، قال: حسن.

(٢) محمد الطاهر ابن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ٣٥.

(٣) ابن أبي شيبة، المصنف، ١٢/٣٩.

(٤) ابن أبي شيبة، المصنف، ١٢/٤٢. وينظر ما بعدها أيضاً.

(٥) عبد الرزاق، المصنف، ١٢/٤٠.

سلامته، فإن سلمت، سلم ما سواها بعد ذلك.

ويدخل في ذلك أيضاً ضرورة أن تكون مصادر المعرفة الإنسانية صادقة وصحيحة، لتأكيد إبطال أي فهم خرافي لظواهر الحياة والكون، فقال النبي ﷺ: (من اقتبس علما من النجوم، اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد)(١). فقد سعى الرسول ﷺ إلى أن يحقق في أذهان الناس الفهم العقلي السليم لظواهر الحياة؛ رابطاً ذلك في الوقت نفسه بعقيدة التوحيد، فهذه العقيدة ليست علماً نظرياً وحسب، بل لابد من أن تمتد مؤثراتها إلى كل مفاصل سلوك الإنسان، وصولاً إلى الرؤية الشمولية الكلية الصحيحة للحياة.

وهنا روى الإمام مالك واقعةً مهمة عن الرسول ﷺ، فعن زيد بن خالد الجهني قال: صلى رسول الله ﷺ الصبح بالحديبية، في إثر سماء كانت من الليل، [أي كانت الليلة ممطرة]، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: (هل ترون ما قال ربكم؟) قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (أصبح من عبادي مؤمن بي، وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي، كافر بالكواكب، وأما من قال: مطرنا بنجم كذا وكذا، فذلك كافر بي، مؤمن بالكواكب)(٢). إذ كانوا يرون أن المطر له نجم، إذا طلع أمطرت السماء، وربما كان هذا من بقايا معتقدات وثنية، جعلت لكل ظاهرة من ظواهر الكون إلهاً خاصاً بها، هنا يربي النبي ﷺ أمته على ضرورة النظر إلى الأمور بمنظار صحيح، بنفي كل تصور خرافي عن أذهانهم، وإعادة الأمور إلى مسبباتها الحقيقية، فإن الله تعالى هو

(١) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين، ٧٧/٥.

(٢) الموطأ، ٢٤١/١.

أصل الأسباب كلها، وجعل في ذلك سُنناً وقوانين تنظم حركة الكون وظواهره كافة، يقوم هو عليها، ولا تعمل إلا بإذنه.

فأما قول النبي ﷺ: (لا عدوى ولا طيرة ولاصفر ولا هامة)(١). وقول الأعرابي لما سمع هذا الكلام: يا رسول الله، فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الضباء، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها ؟ فقال: (فمن أعدى الأول ؟)(٢). وكأن ظاهر الحديث يدل أن النبي ﷺ ينكر العدوى المرضية؛ وذلك خلاف الحقيقة، ففي حديث آخر قال النبي ﷺ: (لا عدوى ولا طيرة....وفر من المجذوم كما تفر من الأسد)(٣). وفي حديثه عن الطاعون قال النبي ﷺ: (فإذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها، فلا تخرجوا فراراً منه)(٤). وليس في هذين الحديثين إلا تأكيد أن ثمة أمراضاً معديةً، والنبي ﷺ يحذر من الاختلاط بأصحاب مثل هذه الأمراض، أما حديث: لا عدوى، فيمكن حمله على الدلالة نفسها في حديث: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، بمعنى إحالة الأمور في أصلها إلى الله تعالى، فلا يقع شيءٌ في العالم البتة إلا بإذنه ومشيئته، وإحالة الأمور إلى غير ذلك فيه شرك بالله تعالى.

ولغرض الحد من انتشار الفكر الخرافي والأُسطوري، كان لابد من التنبيه المستمر على المعرفة الحسية والتجريبية، وكذلك من أجل أن لا تكون

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٧٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/١٩٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٧٥.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/١٨٥.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٦٨

التصورات الغيبية هي وحدها السائدة في ذهن الإنسان، بل لابد من التزامن والتوازن ما بين المدركات الغيبية والمدركات الحسية. من هنا كان النبي ﷺ يشد انتباه الناس واهتمامهم بالمعارف الحسية والتجريبية. ومن نماذج ذلك: الربط بين العبادات وبين المشاهدات الحسية، فالصلاة مرتبطة في أوقاتها بضرورة الملاحظة الحسية المستمرة لحركة الشمس الظاهرية. وارتبط الصيام هو الآخر بالمشاهدة الحسية لولادة الهلال في أول يوم من رمضان، وينتهي بولادة الهلال في أول يوم من شوال، بل إن الصيام يرتبط طيلة أيامه بالملاحظة الحسية أيضاً، انظر إلى النبي ﷺ وهو يصف ذلك بملاحظات تمعن في الجانب الحسي: (إذا أقبل الليل من ها هنا، وأدبر الليل من ها هنا، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم)[1].

أما ملاحظة النتائج التجريبية، فثمة مثال على ذلك يتمثل بدعوة النبي ﷺ إلى الزواج بالأباعد، فإنه أدعى إلى إنجاب الأولاد النجباء[2]، فقد لاحظ النبي ﷺ من خلال المعطيات العملية (التجربة) أن الزواج بالأباعد أفضل من الزواج بالأقارب، وأثبت العلم الحديث صحة هذا الانطباع المتكون عند النبي ﷺ بشأن هذه المسألة.

إن خلاصة ما يمكن قوله في هذا الجانب؛ إن النبي ﷺ أكد كثيراً ضرورة السعي لطلب العلم، وطلب العلم يعني: الحصول عليه من مصادره الصحيحة والصادقة، بما يقود إلى نبذ كل أشكال التفكير الخرافي

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤/١٦٨.

(٢) سيتم الحديث عن هذا الشأن في الفصل الثالث.

والأُسطوري، وتزامن مع ذلك العناية بالملاحظة الحسية التي تقود إلى بناء مقدمات معقولة لكثير من النتائج، بما في ذلك إدراك قيمة المنهج التجريبي في بناء المدركات. وهكذا نجد أن سُنَّة النبي ﷺ تربط ربطاً وثيقاً بين النقل الصحيح والعقل الصريح للوصول إلى المعارف الصحيحة. ومن خلال الاستقراءات المتقدمة فإن المسلمين -ومنذ جيلهم الأول- أدركوا أهمية هذه المنهجية في التفكير.

ثالثاً: رفض الجمود

غالباً ما يؤدي الجمود في الفكر والعمل إلى نتائج وخيمة، غير متوقعة أحياناً في ذهن من يقوم على العمل أو الفكر، إذ تنصرف نية هؤلاء في أكثر الحالات إلى المحافظة على (الجوهر) ولكنه في الحقيقة يحافظ على (الشكل). وعلى النقيض من ذلك يأتي آخر متمسكاً بـ(ظاهر) الأمر ما يفقده قيمة الجوهر، أو الثوابت التي لا يجوز التهاون بها، وأغرب ما طالعني في هذا الشأن أن من بين الأسباب الرئيسة لرفض اليهود دعوة المسيح عليه السلام، أن تلاميذ المسيح كانوا لا يغسلون أيديهم قبل تناول الطعام[1]، ذلك لأن اليهود أفرطوا في مظاهر التطهر حتى غلوا فيها، فخسروا بذلك إصلاح عقيدتهم على يد السيد المسح.

وقد انصبّ جهد النبي ﷺ على أن يوازن بين الأمور من غير إفراط ولا تفريط مرة أخرى، بما يحفظ تماسك المرء وسلامة توجهاته من غير عقد، أو إحساس بالتقصير، فمثل هذه المشاعر إذا ما انتابت المسلم أوقعته في التخبط والاضطراب، وربما فقدان الثقة بالنفس. وقد تجلت مظاهر رفض الجمود في جوانب عديدة منها:

(١) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية، ٢٨٩.

١- سلامة النية:

فالأصل في الأعمال سلامة النية، بأن تتجه نية الشخص في عمله إلى الله تعالى، فيريد بهذا العمل القربى من الله تعالى، والحصول على رضاه، فإذا ما صحت هذه النية وخلصت تماماً، كان المرء مُثاباً على عمله، حتى وإن لم يتمه على الوجه الأمثل، من غير أن يتعمد في التقصير طبعاً. لقول النبي ﷺ: (نية المرء خير من عمله)[١]. وقوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه)[٢]. ويدخل تحت هذا الأمر مسائل مهمة؛ فمن عجز عن القيام بأمر معين ولم يقدر عليه، وهو راغب حقاً فيه، كان له في ذلك أجراً لا يقل عن أجر القائم بالعمل نفسه فعلاً: (إن بالمدينة لأقواماً ما سرتم من مسير، ولا قطعتم من وادٍ إلا كانوا معكم فيه) قالوا: يا رسول الله، وهم بالمدينة ؟! قال: (نعم، حبسهم العذر)[٣]. وقوله ﷺ: (من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل، فغلبته عينه حتى يصبح، كتب له ما نوى، وكان في نومه صدقة عليه من ربه)[٤]. والعكس صحيح أيضاً. لقول النبي ﷺ: (رُب قائم، حظه من قيامه السهر، ورُب صائم حظه من صيامه الجوع)[٥]. وقد أفسد عليه عمله هذا عدم خلوص النية لله تعالى.

(١) الهيثمي، تقريب البغية، ١/٩٩

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/٩.٩.

(٣) الألباني، موارد الظمآن، ٢/١٠٣، وقال: صحيح.

(٤) المناوي، فيض القدير، ٦/٣٠.

(٥) الألباني، موارد الظمآن، ١/٣٠٣، وقال: حسن صحيح.

ومن شارك في جزء من عمل الخير كان له مثل أجر فاعله: (من دل على خير فله مثل أجر فاعله)[1]. ليكون ذلك حافزاً على فعل الخير والإقبال على أي جزء منه من غير إحجام استصغاراً لدوره، فالعمل القليل كثير عند الله بسلامة النية، والعمل الكثير قليل عند الله إذا كانت النية ليست خالصة لله تعالى[2].

بل ربما اضطر المرء إلى عمل ليس فيه من مرضاة الله شيء، وربما فيه مما لا يجوز شرعاً، غير أن ذلك لا يترتب عليه إثم، والمشهور من ذلك ما ورد في شأن عمار بن ياسر رضي الله عنه، إذ كان قد وقع تحت طائلة تعذيب مشركي قريش، فساوموه على أن ينال من رسول الله ﷺ فيكفوا عنه، ففعل وقلبه مطمئن بالإيمان. فلما أخبر رسول الله ﷺ بالأمر أخبره أنه لا بأس عليه في ذلك، فإن عادوا فَعُدْ[3]. وعن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (يعوذ عائذ بالبيت فيُبعثِ إليه بعث، فإذا كانوا ببيداء من الأرض خُسف بهم) فقلت: يا رسول الله، فكيف بمن كان كارهاً ؟ قال: (يُخسف به معهم، ولكنه يُبعث يوم القيامة على نيته)[4]. وهذا في باب رحمة الله تعالى لعباده وبما يبعد العبد المؤمن الصادق النية عن الوقوع في هواجس القلق إذا ما أساء العمل أو لم يؤدِّه كما ينبغي. لهذا يُعَدُّ إصلاح النية من المسائل المهمة والخطيرة في حياة

---

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٦٦.

(٢) المحاسبي، شرح المعرفة وبذل النصيحة، ٧١.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠/١٨٠.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٨/٥.

المؤمن، لأن فسادها يبطل ثواب العمل[1].

فإذا كان الواضح من هذا الكلام الأعمال ذات الطبيعة الدينية؛ من عبادات وأعمال بِرّ وما إلى ذلك، فإن الأعمال الأخرى الدنيوية إنما هي تحت خيار المرء، إن أراد بها وجه الله تعالى كان له فيها الثواب والأجر[2]. فإذا نوى المرء في سائر عمله إرادة الخير للناس والنفع لهم، متقرباً بذلك إلى الله تعالى؛ كان له في ذلك الأجر والثواب، ولكن بشرط أن يُحسن في هذا العمل ويتقنه، غير متعمد التقصير فيه والانتقاص منه.

وهنا بالذات تكمن للنية قيمة حضارية كبيرة؛ فإذا أراد المرء بعمله اليومي القربى إلى الله تعالى، توجب عليه أن يؤدي عمله هذا على الوجه الأفضل والأمثل؛ لأن الله تعالى أكرم من قبول عمل تعمد صاحبه التقصير فيه، لهذا نجد أن تصحيح النية في العمل يسهم إسهاماً فاعلاً في الارتقاء بمستوى الأداء اليومي للعمل، فتكون هذه لبنة مثالية في بنية الصرح الحضاري للأمة.

٢- الخطأ والنسيان:

قد يكون الخطأ أو النسيان هاجساً مقلقاً عند بعض الناس، ولا سيما عند تعلق الأمر بالصلة مع الله تعالى؛ غير أن الإسلام تعامل مع هذه المسألة بروح منفتحة، ونفس مشرقة، بل إن الخطأ البشري في أحد أوجهه نعمة من الله تعالى أَنعَم بها على الإنسان، إذا ما وعاها وأدركها، ورحم الله الحسن البصري القائل: لو أن ابن آدم كلما عمل عملاً أصاب فيه لجُن. فإن وقوع الإنسان في

(١) عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، النية، ٥٠.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ١٦/١.

الأخطاء يقمع في نفسه الكبرياء والتجبر، وهذه الأخطاء تضعه في دائرة النقص، وإدراك أن الكمال لله تعالى وحده. ففضيلة هذه الأخطاء أنها تهيئ نفس المرء للتواضع والانكسار لله تعالى. ومن ناحية أخرى، فإن المرء إذا أخطأ، أو نسي شيئاً من حق الله تعالى، فإن الله تعالى تجاوز له عن ذلك، لقول النبي ﷺ: (إن الله تعالى تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[1]. ومثل هذا الفضل من الله تعالى، يحرر المرء من عقدة الذنب أو التقصير. ومن الأحاديث التفصيلية في هذا الشأن، قول النبي ﷺ: (من نسي صلاة، فليصلها إذا ذكرها)[2]. وعن الصائم قال النبي ﷺ: (إذا نسي، فأكل وشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه) [3].

٣- الرخص:

جاءت الرخص في الشريعة الإسلامية؛ لتعبر عن المرونة العالية في هذا الدين، فإن الأحكام الشرعية إنما جاءت متوافقة مع الظرف العام السائد للناس، غير أن لبعض الناس أحياناً ظرفاً خاصاً غير الظرف العام السائد، بل إن الظروف نفسها قد تتغير أحياناً لتضع بعض الناس في سياق معين، لا يقدرون على مخالفته؛ وبما لا يتوافق مع كل مقتضيات الحكم الشرعي. وهنا تقع إشكالية من نوع معين إذ قد يجد المرء نفسه آثماً ومقصراً، بكل ما قد يترتب على ذلك من نكوص نفسي، فإذا كان هذا القالب -أي الحكم الشرعي- فاقداً

(١) الألباني، موارد الظمآن، ٢/٦٠، قال: صحيح؛ وله أيضاً، إرواء الغليل، ٧/٣٤٠.

(٢) النسائي، سنن النسائي، ١٠٣، قال الألباني: صحيح.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٤/١٨٥.

للمرونة المناسبة أصبح عرضة للتصدع والتجاوز له. لذا كان من خصائص التشريع الإسلامي اليسر والرخصة في الظروف الموجبة لذلك تعبيراً عن المرونة اللازمة التي لا يمكن إغفالها في حياة الإنسان.

فقد رخص الإسلام للمرء في الإفطار في السفر للمشقة التي فيه، ولكنه ترك الخيار للمرء في القرار، قال أحدهم للنبي ﷺ: أأصوم في السفر ؟ وكان كثيرَ الصيام، فقال: (إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر)[1]. وعن جابر ﷺ قال: كنا في سفر مع رسول الله ﷺ، فمطرنا، فقال رسول الله ﷺ: (ليصلِ من شاء منكم في رحله)[2]. كما أن رسول الله ﷺ صلى على بعيره تطوعاً حيثما توجه به[3]. وفي ذلك أمران؛ فإن النبي ﷺ صلى على البعير بمعنى أنه لم يؤد هيئات الصلاة كاملة، كما لو كان يصلي على الأرض، ثم إنه لم يستقبل القبلة في صلاته هذه. بمعنى أن بوسع المرء أن يطوع الظروف أيضاً ليؤدي من خلالها ما عزم عليه من عمل، وفي هذا تحرير للفعل الإنساني من القوالب في الظروف التي لا يسعه أن يضع نفسه في داخلها، غير أن ذلك ليس أمراً منفلتاً، يخضع للكيفية التي يقررها المرء من غير ضوابط شرعية سليمة، بل إن ذلك محكوم بالقواعد التي تنظم هذه الرخص، والتي تقرر أن الظرف قد يحتاج إلى الرخصة فعلاً.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا أجنب في شتاء، فأُمر بالغسل فمات، فذُكر للنبي ﷺ، فقال: (ما لهم قتلوه، قتلهم الله ؟ (ثلاثاً) جعل الله

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٢١٢.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ١٦٨، وقال الألباني: صحيح.

(٣) الهيثمي، تقريب البغية، ١/٣٥٩.

الصعيد – أو التيمم – طهوراً)[1]. وفي ذلك ما يبين أن الظروف التي تسبب حرجاً للمسلم في إتيانه بعض الأحكام، فإن في المرونة من السعة ما يجعله غير مخالف لهذه الأحكام.

٤- رفع الحرج:

ومن القواعد الشرعية المهمة المستفادة من سُنَّة النبي ﷺ رفع الحرج من أجل أن لا يكون المرء في ظرف مشدد، أيضاً، قد يكلفه المشقة النفسية أو البدنية أو المالية أو غير ذلك. من ذلك مثلاً أن الإيفاء بالنذور أمر واجب شرعاً بنص الكتاب والسُنَّة، غير أن النذر إذا ما كان فيه مشقة كبيرة، فإن النبي ﷺ لم يرخص به بل أمر بعدم الإيفاء به، فقد نذرت امرأة أن تحج ماشية، فقال النبي ﷺ: (إن الله لغني عن نذرها، فمروها فلتركب)[2].

ومن ناحية أخرى، فقد جمع النبي ﷺ بين صلاتي الظهر والعصر، من غير مطر ولا خوف، فقيل لابن عباس: لِمَ فعل ذلك ؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته[3]. وفي حجة الوداع وقف النبي ﷺ بمنى، وجعل الناسُ يسألونه، فقال رجل: لم أشعر، فحلقت قبل أن أذبح، فقال: (اذبح ولا حرج)، فجاء آخر فقال: لم أشعر، فنحرت قبل أن أرمي، فقال: (ارم ولا حرج)، فما سئل النبي ﷺ عن شيء قُدم ولا أُخر إلا قال: (افعل ولا حرج)[4].

(١) الألباني، موارد الظمآن، ١/١٥٩. وقال: حديث حسن.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٥٠٤، قال الألباني: صحيح. وانظر حالات مماثلة أيضاً في سنن ابن ماجه، ٣٦٨؛ وسنن النسائي، ٥٩٤، وقد صححها الألباني.

(٣) الهيثمي، تقريب البغية، ١/٣٦١.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١/٢٢٧؛ الإمام مالك، الموطأ، ١/٥٥٨.

وجاءت هند بنت عتبة بن ربيعة، فقالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل مَسِّيك فهل علي حرج أن أُطْعِمَ، من الذي له، عيالَنا؟ فقال: (لا حرج عليك أن تطعميهم من معروف)[1]. ولم ير النبي ﷺ بأساً أن تذبح المرأة الشاة إذا اضطرت لذلك[2]. وهذه الشواهد وغيرها تقوم دليلاً ساطعاً على مدى المرونة التي تمتع بها الإسلام في إقامة الأحكام، فكان متوازناً بين الإفراط والتفريط. ولابد من التأكيد مرة أخرى أن هذا التوازن لا يعني أن هذه المرونة مائعة، بحيث تتحول الأحكام والقواعد إلى أوضاع لا معالم لها، إذ ينبغي أن يكون ذلك في دائرة الضوابط التي تحفظ معالم الدين.

٥-البدعة:

وهنا يقودنا الأمر إلى الولوج في شأن البدعة والحديث عنها، فربما وجد بعضهم في المرونة متسعاً لكي يُدخل في الدين ما ليس منه، فذلك أمر مخالف تمام المخالفة للمرونة، فالمرونة تعني: التعامل مع أمر له أصل في الدين، أما البدعة: فهي استحداثٌ في الدين على غير أصل أو مثال سابق فيه. وقد تساهل بعضهم عادّاً مسائل البدع والنهي عنها وكثيراً من المخالفات الشرعية، من باب المسائل السائغة، الخفية، وهذا تقعيد فاسد، فغالب مسائل البدع وتوابعها من الأمور الخطيرة، التي لا يَسُوغ لأحد أن يخالفها بعد إقامة الحجة وتبيين المحجة[3].

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٢٨/٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٥٩٣/٤.

(٣) أبو عبدا لله فتحي بن عبد الله الموصلي، أصول نقد المخالف، ٣٣.

وقد جاءت نصوص السُنَّة صريحة جلية في إنكار الإحداث في الدين، من ذلك قول النبي ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[(١)]. وقوله ﷺ: (شر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة)[(٢)]. وقوله أيضاً: (إياكم والأمور المحدثات فإنها ضلالة)[(٣)]. ثم قوله ﷺ: (إنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ)[(٤)].

إن المحدثات المعنية في هذه الأحاديث هي المحدثات في أمر الدين، وليس في أمر الدنيا، فكل هذه المحدثات بدع، سواء أكانت في العقائد أم في العبادات أم في الأحكام، وهي لا تزيد صاحبها إلا بعداً عن الحق، وإن ظن أنها خير وأنها هدى، فإنها ضلالة[(٥)]؛ لأن من شروط العمل الصالح، والصحيح من الناحية الشرعية، أن يكون على منهج اتّباع سُنَّة النبي ﷺ، ولو أن هذه السُنَّة لم تسع عمل المؤمن لما أمر النبي ﷺ باتّباعها[(٦)]. بل إن النبي ﷺ قال: (وإنَّ اقتصاداً في سبيل وسُنَّة خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسُنَّة)[(٧)]. فربما أراد

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٣٥٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٤.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٦/١٢٩.

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٢، وقال الألباني: صحيح.

(٤) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (١٧١٨٥)؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٢٠-٢١، قال الألباني: صحيح.

(٥) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ١/٤٦٧؛ عبد العزيز بن باز، شرح فضل الإسلام، ٦٩.

(٦) ابن تيمية، الاستقامة،١٣.

(٧) محمد بن عبد الوهاب، فضل الإسلام، ٤٤.

المرء الجد في العبادة بإتيان أقصى ما يمكنه في بابها، فإذا به (يبتدع) أبواباً لم يكن النبي ﷺ قد عمل مثلها، وقد يكون الجد في العبادة مدخلاً للشيطان؛ ليستدرج فيه العابد، إذا غفل، إلى البدعة. لذلك فإن عمل قليل يحبه الله وينميه لصاحبه إذا كان على منهج السُنَّة، هو خير وأفضل من عمل كثير فيه بدعة[1]. وعليه فإن كل أمر يتخذه الناس بقصد التقرب إلى الله، ولم يَرِد فيه نص من كتاب أو سُنَّة، فهو بدعة مردودة[2]. أما البدعة الحسنة فما كان له أصل مشروع، كالصدقة، وسائر أعمال البر[3]. والذي يتحدث عن السُنَّة الحسنة، فعليه أن يتفهم أصلها الشرعي الذي وردت في سياقه، فقد كان النبي ﷺ جالساً في المسجد، فدخل قوم، كلهم من مضر، كان مظهرهم يدل على الفاقة والعوز، فقام النبي ﷺ خطيبا في الناس، فتلا آيات من كتاب الله العزيز ثم حث الناس على الصدقة، فتتابع الناس بصدقاتهم إلى المسجد، حتى تهلل وجه رسول الله ﷺ فقال: (من سَنَّ في الإسلام سُنَّة حسنة - أو صالحة - فاستن بها بعده، كان له أجرها، وأجر من عمل بها بعده، لا ينتقص من أجورهم شيئاً، ومن استن في الإسلام سُنَّة سيئة، فاستن بها بعده، كان عليه وزرها، ووزر من عمل بها بعده، لا ينتقص من أوزارهم شيئاً)[4]. فهذا النص جازم في أن السُنَّة الحسنة ليست في باب من أبواب الدين كالعقيدة والعبادات، وإنما هي في باب البر والصدقة وما جرى مجراها.

(١) عبد العزيز بن باز، شرح فضل الإسلام، ٥١.

(٢) مصطفى سعيد الخن، نزهة المتقين، ١/١٥٧.

(٣) مصطفى سعيد الخن، نزهة المتقين، ١/١٦٠.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٧/٥؛ ابن أبي شيبة، المصنف، ٦/٣٥٦- ٣٥٧.

لذلك نجد أن الصحابة والتابعين ﷺ كانوا حرباً على كل بادرة إحداث في الدين، مهما صغرت، لا يتهاونون في ذلك، خذ على ذلك الأمثلة الآتية:

- عن الزهري: أن رفع الأيدي في الدعاء يوم الجمعة محدث[1].
- رفع الإمام يوم الجمعة يديه على المنبر، فرفع الناس أيديهم، فقال مسروق: ما لهم؟ قطع الله أيديهم[2].
- وعن مجاهد: أنه سمع رجلاً يرفع صوته بالدعاء، فرماه بالحصى[3].
- وعن أبي عبد الرحمن: أنه رأى رجلاً يدعو قائماً بعدما انصرف الإمام، فسبه أو شتمه[4].
- وعن أبي البختري قال: مررت أنا وعبيدة في المسجد، ومصعب يصلي بالناس، فلما انصرف قال: لا إله إلا الله والله أكبر، يرفع بها صوته، فقال عبيدة: قاتله الله تعالى، نعَّار بالبدع[5].

فإذا كان هذا الموقف أزاء أبسط المحدثات في أمور العبادة، فما بالك بمن أحدث ما هو أكبر من ذلك؟!. ولابد من التنبيه على أن مثل هذه المواقف لا تعبر عن (جمود) أو (تحجر) وأن المحدثات لا تعبر عن (انفتاح) أو (تطور) أو ما إلى ذلك. لأن العبادات وما يتعلق بها مسائل توقيفية، لابد من التزام نص

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، ٤/١٤٧.
(٢) ابن أبي شيبة، المصنف، ٤/١٤٨.
(٣) ابن أبي شيبة، المصنف، ٥/٤٧٨.
(٤) ابن أبي شيبة، المصنف، ٥/٤٧٦.
(٥) ابن أبي شيبة، المصنف، ٣/٧١.

الشارع فيها، وخير ما يدل على ذلـك سـنَّة النبـي ﷺ؛ القوليـة والعمليـة، وان الإتيان بأمر في شؤون العبادة لم يرد في كتاب أو سُنَّة ينظر إليه على النحو الآتي: إن صاحب هذا المُحْدَث ليس أكثر خيرية من النبي ﷺ أو الصحابة ﷺ، بحيـث أتى أمراً جهلوه، كما أنه ليس في الـدين نقـص ليتمـه صـاحب هـذا المُحْـدَث؛ لذلك فإن البدعة والإحداث في الدين بما ليس منه لا يدخل في باب التطوير أو الانتفاع، بل هو مخالفة لأصل الدين، المتمثل في الكتاب والسُنَّة.

رابعاً: نبذ التعصب

التعصب هو نوع من الانغلاق أو الانكماش على موقف معين، أو علاقة معينة يتبناها المرء، من دون النظر إلى الحق والباطل فيهما، أو جوازهما من عدمهما، لذلك فإن التعصب والعصبية يعميان البصر والبصيرة عن رؤية الحق واتباعه. والعصبية بهذا المعنى تشكل الخطر الأول المحدق بالتفكير الصحيح والذهن المنفتح، اللذين يهدفان إلى الوصول إلى الحق والصواب والصلاح. فإذا أغلقت الأذهان، وأقفلت سبل التفكير الصحيح، أطلق العنان للأهواء والمشاعر أن تتحكم بالقرارات والمواقف.

فلقد تنزه الإسلام عن قيم الجاهلية وحطامها، فمحا آثار العصبية، ولم يرض بأباطيلها، وامتهنها الإسلام صيانة لكرامة الإنسان[1]. ولهذه الجاهلية ألوان ونماذج وأشكال، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (كل ما خرج عن دعوى الإسلام والقرآن؛ من نسب، أو بلد، أو جنس، أو طريقة، فهو من عزاء الجاهلية)[2]. فأية دعوة إلى واحدة من هذه الجوانب إنما هي دعوة جاهلية، لأنها منافية لما أمرنا الله تعالى أن ندعو إليه بقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾[3]. فإذا كان المرء داعياً، أو صاحب دعوى، فليدعُ

(١) سليم الهلالي، سماحة الإسلام، ١٧.

(٢) محمد بن عبد الوهاب، فضل الإسلام، ١٥٧.

(٣) سورة فصلت، الآية ٣٣.

إلى الله تعالى لا إلى غيره، لأن الدعوة إلى الله دعوة الحق، والدعوة إلى غيره دعوة باطل، وكل دعوة إلى الباطل لا تنطلق إلا من هوى، وهذه الأهواء أصل العصبية والتعصب.

ولقد أدرك النبي ﷺ خطورة العصبية على دعوته وعلى الدين الذي جاء به وعلى المجتمع الذي كان بصدد بناء مكوناته، لذلك دعا إلى نبذ هذا المنهج في العلاقات، فقال بشأن العصبية: (دعوها، فإنها مُنتنة)(١). وقال ﷺ: (من قُتل تحت راية عِمِّيَّةٍ، يدعو إلى عصبيته، أو ينصر عصبيته، فَقتلته جاهلية)(٢). وقال أيضاً: (ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية)(٣).

والعصبية مرفوضة بكل أشكالها، التي يمكن أن نجملها في الأبواب الآتية: عصبية للنفس، وعصبية للقوم، وعصبية للفكر. فأما العصبية للنفس، فأن يرى المرء نفسه في الموضع الذي لا تسمح له نفسه بالتواضع للآخرين، أو أن يظهر لهم الحق الذي عليه، لذلك قال النبي ﷺ: (لا يحل لمؤمن أن يهجر مؤمناً فوق ثلاثة أيام)(٤). وقال ﷺ: (أفضل الفضائل؛ أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتصفح عمن ظلمك)(٥). بل إن النبي ﷺ رخص للمسلم أن لا يفي بيمينه إذا كان اليمين في عصبية، فقال: (من حلف في قطع رحم، أو

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٨/٥٧٨؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٣٠.

(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٢١.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٩٢٧، قال الألباني: ضعيف.

(٤) محمد عبد الكريم، تخريج أحاديث التاريخ الكبير للبخاري، ٢/٥٥٥. قال المحقق: إسناده حسن.

(٥) المناوي، فيض القدير، ٢/٥٩.

فيما لا يصلح، فَبِرُّه أن لا يتم على ذلك)[1].

أما العصبية الثانية، فهي العصبية للقوم ونحوه، فقال النبي ﷺ: (من أعان قومه على ظلم، فهو كالبعير المتردي ينزع بذنبه)[2]. ولما ثارت نعرة عصبية بين المسلمين، استنكر ذلك بشدة وقال: (أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ؟!)[3]. وقد صرف الإسلام رابطة النسب إلى ما هو أشرف من التعصب لها، وهو صلة الرحم، فقال النبي ﷺ: (اعرفوا أنسابكم، تصلوا أرحامكم)[4]. وقد نهى الإسلام عن كل أشكال الموالاة القائمة على العصبية؛ من قَبَلية، وقومية، وحزبية، وجعل الموالاة في الله فقط، فقد سأل رسول الله ﷺ: (أي عرى الإيمان أوثق ؟) قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (الموالاة في الله، والمعاداة في الله، والحب في الله، والبغض في الله)[5].

وهنا لابد من التنبيه على أن هذه الرؤية لا تقفز من فوق المعطيات القومية والوطنية، ولكن بعد وضعها في إطارها الشرعي الصحيح، فالإسلام لا ينكر القومية، فهي من آيات خلق الله للبشر، بأن جعلهم ألسِنة وألواناً مختلفة، فكل إنسان وجد نفسه ينتمي إلى قومية معينة، فليس عليه إنكارها، ولكن ليس من واجبه أن يدعو إليها، أو يتعصب لها[6]. وكذلك الحال مع الوطنية، فالإسلام

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٦٤، قال الألباني: صحيح.

(٢) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٤٢٩٢).

(٣) السيوطي، الدر المنثور، ٢/٢٧٩.

(٤) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/٥٤.

(٥) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٠٥.

(٦) موفق سالم نوري، الفكرة القومية في المنظور الشرعي، ١٤.

لا ينكر حب الأوطان، لكنها ليست مدعاة للتعصب، أو لوضع هذا الحب مقدماً على الولاء للدين.

أما العصبية الثالثة؛ فهي العصبية للفكر والمنهج الفكري وكل ما يجري مجراهما، فإن قضايا الفكر أحوج ما تكون إلى أن نخضع معالجتها للذهن المنفتح، بعيداً عن صور الانغلاق والانكفاء على الذات، وبعيداً عن كل شكل من أشكال (العصمة) التي يقع فيها الكثيرون من غير وعي منهم. فيرون أن ما معهم حق مطلق، وأن ما عند مَنْ سواهم الباطل المطلق بعينه، وذلك من خُلق الجاهلية، فإن أهلها - أي الجاهلية- كانوا في ربقة التقليد، مستمسكين بما جاءهم به الآباء والأجداد، يرونه حقاً تماماً، فلا يحكّمون لهم رأياً، ولا يشغلون فكراً، فتاهوا في أودية الجهالة، وهكذا حال من سلك مسلكهم في كل عصر[1].

لذلك ينبغي لأهل الإيمان أن يكونوا وسطاً بين التقليد الأعمى والاجتهاد المنفلت، وهذا ما جاءت به الأدلة الشرعية في كتاب الله وسنَّة نبيه ﷺ، أن يكون هؤلاء وسطاً بين الغلاة والجفاة، فالغلاة في هذا الباب غلوا في أئمتهم وأقوالهم، وأخذوها كأنها النصوص التي لا تُردّ، وأنها لا تَقْبل النقد، فنشأ عن ذلك التحزب والتعصب الباطل، وأغرقوا في تقديس أئمتهم كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله، فضلاً عما وقع فيه الشيعة وغيرهم في هذا الباب، بتقديس أئمتهم فوق ما قرره الشرع لهم من صفات؛ فنجم عن ذلك الفُرقة والخلاف بين المسلمين، ثم ذهب فريق آخر إلى النقيض من ذلك فجفوا في هذا الباب، فعطلوا أقوال العلماء الأئمة، وبخسوهم حقوقهم، حتى

(١) ينظر: محمد بن عبد الوهاب، مسائل الجاهلية، ٦.

إن الصغير من هؤلاء، القليل في المعرفة يرى أنه رجل وأبو حنيفة رجل، ومثله مثل أحمد والشافعي ومالك؛ فوقع الطرفان في الإفراط والتفريط، فضيعوا الحق والحقوق؛ لذلك كان لابد من نبذ التعصب والانفلات في الوقت عينه، وتبني الموقف الوسط بين هذين الطرفين[1].

وإن من أهم ما يساعد على نبذ التعصب الفكري اللجوء إلى الحوار، ولاسيما أن الحوار مندوب إليه شرعاً، فهو الطريق الأمثل للوصول إلى الحق والصواب، مع ملاحظة أن الحوار يقع عادة بين الأطراف المشكلة لدين واحد، أما مع أصحاب المعتقدات المخالفة، فإن المجادلة - أي المناظرة - هي سبيل الاتصال معهم، على أن تكون هذه المجادلة بالتي هي أحسن وأقوم؛ لأنها منهج من مناهج الدعوة إلى الله التي ينبغي أن تكون قائمة على الحكمة والموعظة الحسنة[2]. كما نص على ذلك القرآن الكريم بقول الله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[3].

إن الحوار يبقي الذهن مفتوحاً للتفاعل مع المعطيات التي بحوزة الجانب الآخر، ولاسيما أن (منهج الحوار) يعني: الاستعداد النفسي الأولي لتقبل ما عند الآخر، بعدم إغلاق الذهن على أن ما عند المخالف لا صواب فيه، لذلك فإن الحوار يستدعي الصدق في الاستعداد لقبول الحق أينما كان، وهذا هو الذي ينمي الأفكار الصائبة؛ لتكون أكثر إثماراً، وأعم فائدة.

(١) عائض القرني، الأمة الوسط، ٢٨- ٢٩.

(٢) موفق سالم نوري، الجدل والحوار في المنظور الإسلامي، ٢٠- ٢١.

(٣) سورة النحل، الآية ١٢٥.

خامساً: الوحدة والتنوع

إن الثابت من دلالة العديد من الأحاديث النبوية الشريفة، أن النبي ﷺ توقع حصول الفرقة والاختلاف بين صفوف الأمة، وطالما حذر أمته من ذلك[1]. على أن الاختلاف بين الناس سُنَّة خَلْقية من سُنن الله تعالى: فجاء في كتابه العزيز: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[2]. فقد قضت مشيئة الله تعالى وقوع الاختلاف، غير أن الاختلاف ليس له وجه واحد، فثمة اختلافات محمودة، وأخرى مذمومة؛ فأما المحمودة منها، فإن لها أبعاداً إيجابية تحقق الثراء الفكري والمعرفي، وربما يسرت على الناس سبل حياتهم، في جوانبها الدينية والدنيوية، أما الاختلاف المذموم، فهو الذي يوقع العداوة والبغضاء بين الناس.

قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: (ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنه لو كان قولا واحداً، كان الناس في ضيق، وأنهم أئمة يُقتدى بهم، ولو أخذ رجل بقول أحدهم، كان في سعة)[3]. ولا ريب في أن الذي عناه، رحمه الله، هنا هو الاختلاف والتنوع في المسائل الاجتهادية خاصة، لأن

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٣٥.

(٢) سورة هود، الآية ١١٨.

(٣) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ٣٩٢.

النصوص القطعية الدلالة لا خيار لأحد في العدول عنها[1].

وفي سُنَّة النبي ﷺ، فإن الموقف واضح، أقر النبي الخلاف الذي فيه مسوغ، وأنكر الخلاف الذي ليس له مسوغ. فأما النوع الأول فيتمثل بإقراره لفعل الصحابة وقد اختلفوا في فهمهم لقوله ﷺ: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)[2]. إذ اختلف الصحابة، وهم في طريقهم إلى هناك، وقد أدركتهم صلاة العصر، فصلى بعضهم في الطريق، وقد فهم من كلام النبي ﷺ أن مقصوده الحث على المسارعة إلى بني قريظة، وحمله آخرون على دلالة أن الصلاة يجب أن تكون عند بني قريظة، فلما عرضوا اختلافهم على النبي ﷺ لم يخطّيء أياً من الطرفين. وعن ابن مسعود ﷺ قال: سمعت رجلاً قرأ آية سمعت رسول الله ﷺ يقرأ خلافها، فأخذت بيده، فانطلقت به إلى رسول الله، فذكرت ذلك له، فعرفت في وجهه الكراهة، وقال: (كلاكما محسن، ولا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا، فهلكوا)[3]. ويتضح من سياق الكلام أن الاختلاف لا بأس به، ما لم يؤدِ إلى تنازع وفُرقة؛ لأن فيهما مهلكة.

ومن ناحية أخرى فثمّ عدد وافر من الأحاديث، التي أنكرت الاختلاف وذمته، منها قول النبي ﷺ: (إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب)[4]. وقوله ﷺ: (اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم

(١) حمد بن إبراهيم العثمان، دراسة نقدية في قاعدة المعذرة والتعاون، ٨٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٥٣٦.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٨٣.

(٤) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/٤٦٨.

فقوموا)[1]. وقوله أيضاً: (تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سُنتَّي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ)[2]. ثم إنَّ رسول الله خرج على أصحابه، وهم يختصمون في القدر، فكأنما يُفقأ في وجهه الرمان، فقال: (بهذا أُمرتم؟! تضربون القرآن بعضه ببعض! بهذا هلكت الأمم قبلكم)[3].

ويتضح من هذه الأحاديث، أن الاختلاف المنهي عنه، هو الذي يقوم على الجدل وليس الحوار، والفرق بينهما كبير، فالحوار كما تقدم بيانه يعني: تبادل الآراء والأفكار، مع استعداد كلا الطرفين لقبول ما عند الآخر، إذا وجده صواباً. أما الجدال، فإنه يقوم على أساس أن صاحبه لا يرى الحق إلا معه، وأنه يريد أن يَثْني صاحبه عما معه في الأحوال كلها[4]. وعليه فإن الجدال عمل عقيم، إذا استند إلى التشنج والإصرار على نفي الصواب عن الآخرين، ولاسيما إذا جرى هذا بين المسلمين، وهذا ما يقود إلى الفُرقة والبغضاء، لهذا، نهى النبي ﷺ عن الجدال، فقال: (لا تجادلوا في القرآن، فإن جدالاً في القرآن كفر)[5]. وقوله أيضاً: (أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً)[6]. ولما كان الجدال والمراء يقودان في الغالب إلى مفارقة الجماعة، لذلك

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٤٠٣؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/٤٦٨.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٢٠-٢١، قال الألباني: صحيح.

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣١، قال الألباني: حسن صحيح.

(٤) موفق سالم نوري، الجدل والحوار في المنظور القرآني، ٢٠-٢١.

(٥) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٥٤٥؛ أبو عبدالرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/١١٩.

(٦) الطبراني، المعجم الكبير، ٨/١٨٦؛ والألباني، السلسلة الصحيحة، ٦٥.

ذم النبي ﷺ هذه النتيجة أيضاً: (من فارق الجماعة شبراً، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[1]. ولأن الجدال والمراء ربما استندا إلى الأهواء أيضاً، لذلك حذّر النبي ﷺ من الانقياد وراء الأهواء، فأمر بأن تنقاد الأهواء لمنهج النبوة: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به)[2]. ولما كان ذلك كله يدخل في دائرة البدعة، لذلك أوجب النبي ﷺ اتخاذ موقف حازم تجاه صاحب البدعة: (من وقّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام)[3].

من مجموع ما تقدم وصل العلماء إلى أن الاختلاف على صنوين، اختلاف تنوع، واختلاف تضاد؛ فأما اختلاف التضاد، فهو القولان المتنافيان، إما في الأصول، وإما في الفروع عند الجمهور، الذين يرون أن المصيب واحد[4]. فإذا كان هذا الاختلاف ينجم في الغالب عن التأثر بمناهج أو معتقدات وأفكار الآخرين من غير المسلمين، وهذا أمر مذموم جداً، لأن مخالفة أهل الأديان الأخرى أمر واجب على المسلم، مهما كان موضوع الاختلاف، فقد نهى النبي ﷺ عن التشبه باليهود والنصارى في كل شيء، حتى في أبسط الأشياء: (إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم)[5]. ولهذا أفتى العلماء أيضاً بعدم جواز لبس المرأة للبنطال حتى وإن كانت في غرفة نومها أو من أجل زوجها،

(١) الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، ١/٦٥، وصححه الألباني.

(٢) الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، ١/٥٩، قال النووي في أربعينيته: صحيح.

(٣) الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، ١/٦٦، وقال الألباني: يرتقي بمجموع طرقه إلى درجة الحسن.

(٤) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٣٨.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٦١٥؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/٦٧.

لأن فيه تشبهاً باليهود والنصارى[(١)]. فإن جنس المخالفة أمر مقصود للشارع[(٢)]. وقد توقع النبي ﷺ حصول التقليد والمشابهة للحضارات والأديان الأخرى: (لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي مأخذ القرون قبلها، شبراً بشبر، وذراعاً بذراع) فقيل: كفارس والروم؟ فقال: (ومن الناس إلا أولئك؟)[(٣)]. فالأخذ عن هؤلاء يقود في الأحوال كلها إلى تنمية الأهواء في نفوس بعض الناس تحت مسوغات عديدة منها: العقلنة، والحداثة، والتفاعل الحضاري، وما إلى ذلك، وهذه أمور سنعرض لها تباعاً، لكنها تقود إلى اختلاف من نوع اختلاف التضاد، بسبب الاختلاف في المقدمات التي تستند إليها وجهات النظر المختلفة.

أما الاختلاف الآخر، فهو اختلاف التنوع، وهذا الضرب منه لا يزيل الألفة، ولا يوجب الوحشة، ولا يتطلب البراءة، ولا يقطع موافقة الإسلام[(٤)]. ويكون كلا الطرفين المختلفين مصيباً بلا تردد، لقيام الدليل على مشروعية كل واحد منهما، ويُذم إذا بغى أحد الطرفين على الآخر، فهو لا تدافع ولا مضادة فيه[(٥)].

ومن وجوه هذا النوع في الاختلاف: أن يكون كل واحد من القولين، أو

(١) فهد بن عبدالله بن إبراهيم السنبد، الكنز الثمين، ١٥٩-١٦٠.

(٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٤٩.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٣٦٠.

(٤) أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة، ٢/٣٠٨؛ ينظر كذلك: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ٥١٥.

(٥) حمد بن إبراهيم العثمان، دراسة نقدية لقاعدة المعذرة والتعاون، ٤٧.

الفعلين، حقاً مشروعاً، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة، ومنه اختلاف الأنواع، كما في صفة الأذان، والإقامة، والاستفتاح، والتشهد، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، إلى غير ذلك مما شرع جميعه، وربما قيل: إن بعض أنواعه أفضل، فإذا وقع تنازع بسبب هذا النوع من الاختلاف، فذلك محرم، أي: التنازع، كما أن الاستمساك بنوع واحد من هذه المسائل وعدّ الآخر خطأً ليس فيه صواب، فهو وقوع في مكبة الهوى، وذلك منهي عنه أيضاً[1]؛ لأن اختلاف التنوع اختلاف سائغ، لا ضرر منه، ومن أنكر شيئاً من هذا الاختلاف، أو أنكر على الآخر قوله، فإن ذلك ينبع من جهل وقلة اطلاع، فإن المرء كلما كثر علمه، قل إنكاره على المخالفين، فقد وقع خلاف من هذا النوع بين الصحابة، كما في بعض مسائل الطلاق، والإرث، فلم يقع بينهم التنازع، ولم ينكر بعضهم على بعض[2]. فغالب اختلافات أهل الدين الصحيح في مسائل العلم سائغة، وهي أمور دقيقة تخفى على أكثر الناس، فإذا فصّلت، وحققت تحقيقاً علمياً، زال الاشتباه، وعُرِف الصواب من الخطأ، والراجح من المرجوح[3]. وهنا يصح القول: (كل مجتهد مصيب)، أما محاولة إنزال هذا القول على نوع اختلاف التضاد، ففي ذلك إقرار للبدع[4]. ففي اختلاف التضاد ثمّ خطأ وصواب، وثمّ مخطئ ومصيب.

وهنا ينبغي التنبه إلى أن مسائل خلاف التنوع هي ليست من المسائل التي

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٣٦.

(٢) حمد بن إبراهيم العثمان، دراسة نقدية لقاعدة المعذرة والتعاون، ٦٥.

(٣) أبو عبد الله فتحي بن عبد الله، أصول نقد المخالف، ٥٢.

(٤) حمد بن إبراهيم العثمان، دراسة نقدية لقاعدة المعذرة والتعاون، ٥٥.

تثار بين العامة، وليس لهم أن يخوضوا في تفاصيلها، لأنهم ليسوا من أهل الصنعة، الذين يجيدون التعامل مع هذه المسائل، وإن خوضهم فيها يوقع بينهم الفُرقة والاختلاف، وذلك من أعظم ما نهى عنه النبي ﷺ(١). كما أن مما ينبغي ملاحظته، أيضاً، في هذا النوع من الاختلاف:

- لا يجوز جعل مسائل هذا الخلاف محنة وشعاراً يمتحن بها أهل العلم.
- وهذه المسائل لا توجب تكفيراً، ولا تهاجراً، ولا تقاطعاً، بل توجب التوسيع والعذر.
- لا يجوز إلزام الناس بقول واحد في هذه المسائل.
- إن عوام الناس في عافية من تناول هذه المسائل(٢).

وبموجب هذه الروح في التعامل مع مسائل الخلاف السائغ، يغدو هذا النوع من الخلاف باباً للإثراء، والتوسعة على المسلمين، وتوسعة لأفق المختصين. إنه يحقق التنوع والإثراء، ولكن في إطار الوحدة التي تحفظ تماسك الجماعة.

---

(١) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ١٢/٢٣٧.

(٢) أبو عبد الله فتحي بن عبد الله، أصول نقد المخالف، ٥٢ -٥٣.

سادساً: نبذ التقليد

على الرغم من تقدم الإشارة إلى التقليد، ومخاطره الفكرية والسلوكية في أكثر من مبحث مما تقدم، إلا أن الضرورة تقتضي إفراد الكلام بشأنه هنا، لما للأمر من ملاحظات وتداعيات عديدة؛ ولاسيما عندما يتصل الحديث بطبيعة الصلة مع (الآخر). وابتداءً، فإن إطلاق اسم (الآخر) على مَنْ سوف نعنيهم بالحديث هنا، إنما يقع في باب التدليس والتمويه على الناس، ما يؤشر نية مسبقة، ترمي إلى التضليل والخداع. فهذا الآخر هو (الكافر) فتسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية يساعد في توضيح أبعاد الفكرة على الوجه الصحيح.

وكما ذكرنا، فإن النبي ﷺ توقع انزلاق فئات من الأمة إلى منزلق تقليد الأمم الأخرى، وفضلاً عما تقدم من أحاديث في هذا الشأن، فإن النبي ﷺ قال: (لتتبعن سُنن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى إذا دخلوا جحر ضب تبعتموهم)[1]. وقال ﷺ أيضاً: (ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إذا كان منهم من أتى أمه علانية، لكان في أمتي من يصنع ذلك)[2]. الأمر الذي يشير إلى أن الأمة ستنزلق إلى مهاوي هذا التقليد، بل إن الواضح من هذا التقليد أنه لا يستثني من حياة تلك الأمم شيئاً، إلا كان بين المسلمين من تبعهم عليه، من غير تمييز بين ما يصح وما لا يصح، بين ما

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٣٦٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/٢٠٦.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٩٦، وقال الألباني: صحيح.

يجوز وما لا يجوز، وهذا هو التقليد الأعمى. إن السقوط في هذا التقليد إنما يقع في المراحل التي تضعف فيه الأمة وتقوى فيها أمم الكفر، فيجد الضعفاء أنفسهم بحاجة إلى تقليد الأقوياء، والسير على مناهجهم في كل شيء، عسى أن يكونوا مثلهم أقوياء أو متحضرين!

وربما انبرى هنا من يقول: وما الضير في ذلك ؟ أليست هذه الأمم قد أخذت بنصيب وافر من التقدم والتحضر ؟ أليس في حياة هؤلاء ما يجدر الأخذ به والانتفاع منه ؟ أليس هذا التقليد، هو في جانب منه، داخلاً في عملية الحوار ؟ والحوار أمر محمود وليس بالمذموم؟ إلى غير ذلك من التساؤلات الكثيرة، والذرائع المتنوعة التي قد تبدو (عقلانية) !

وفي الحقيقة فإن ما نود الحديث عنه هنا، يتصل بموضوع حوار الحضارات، أو حوار الأديان، وهو أمر تصاعدت الدعوة إليه منذ مطلع القرن العشرين، ثم أخذت هذه الدعوة بعداً متزايداً في العقدين الأخيرين؛ لذلك ينبغي إنعام النظر في هذه المسألة، وعدم الانجرار وراء هذه الدعوات من غير بصيرة، ولا رشاد من الهدي الإسلامي الصحيح.

فمما لا شك فيه أن الحضارة الغربية الحديثة تعكس مظاهر براقة من القوة، والتفوق، والتقدم في سائر نواحي الحياة (المادية) بما يخلب الأبصار، ويسلب البصائر، بل إن قطاعاً واسعاً من المسلمين -مثقفين وغيرهم- ما زال مبهوراً أشد الانبهار بالحضارة الغربية ومعطياتها، المادية وغير المادية. ويرى هؤلاء أن لا سبيل لنا؛ للخلاص من كل مشكلاتنا، إلا بالأخذ بمنجزات هذه الحضارة، بأبعادها المختلفة أيضاً، فلسان حال الواقع أفصح بياناً في الدلالة من

لسان قابع بين فكين؛ بل إن العمل في ذلك أمر مطلوب، فإن كل تأخر في الأخذ بمعطيات الغرب الحضارية، يزيد من الشقة بيننا وبينهم، وإن الهوة في اتساع، وإننا محكوم علينا بالنكوص الحضاري إن لم نبادر إلى المسارعة في اللحاق بركب الحضارة الغربية. ومما لا يخفى فعلاً أن الكثيرين حَثُّوا الخطى؛ استجابة لهذه النداءات، فكيف يمكن تفهم هذه القضية بأبعادها الشائكة والمعقدة؟.

تراوحت المواقف إزاء هذه المسألة بين ثلاثة اتجاهات: اتجاه يدعو إلى الأخذ بكل ما أنجزه الغرب من معطيات، مادية وفكرية. وفريق آخر وقف موقف النقيض التام لذلك. وفريق ثالث توسط الموقفين، وجد في حضارة الغرب ما يمكن الإفادة منه، وفيها أيضاً ما يجب الحذر منه أشد الحذر. ولما كان الاعتدال والتوسط هو الميزة الفضلى لمنهج الإسلام الشرعي، لذا كان الموقف الثالث المعبر الشرعي والواقعي عن سلامة الموقف إزاء الحضارة الغربية، فإن الانغماس الكلي في معطياتها -وهو ما يمثله الموقف الأول- لا يفقد هذه الأمة ملامح شخصيتها وهويتها فحسب، بل يفقدها الكثير من ميزات شخصيتها في كونها أمة مسلمة، وهو ما سنأتي على بيانه. أما الموقف الثاني فيعبر عن سلبية لا مسوغ لها، وعن انغلاق وانكفاء لا مبرر لهما، مستشعراً حالة الخوف والوجل تجاه الذات، وبما يعكس أحياناً حالة من عدم الثقة بالنفس وعدم التوازن إزاء الغرب. أما الموقف الثالث، فيعكس حالة الثقة بالنفس وبالدين، الذي تحمله هذه النفس، وبالقدرة على التمييز بين ما يجب وما لا يجب. فما الذي ينبغي أخذه وما الذي ينبغي تركه من معطيات الغرب؟.

تنقسم المعطيات الحضارية الغربية إلى قسمين؛ معطيات فكرية ومعطيات مادية، فأما المعطيات المادية، فهي كل ما يتعلق بوسائل الحياة وأدواتها، أما المعطيات الفكرية فإنها تنحصر بين مسائل فنية تنظيمية، تدخل هي الأخرى في باب وسائل الحياة؛ من أشكال التنظيم الإداري في العمل، وتخطيط المدن، والتنظيم الاقتصادي الموقعي، وما إلى ذلك من معطيات علمية وفكرية، ثم هناك مسائل الفكر الأخرى، التي تدخل في باب الرؤية إلى الحياة ومعانيها وأسس العلاقات وأحكام المعاملات، والمبادئ السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فهذه كلها مما جاءت به الرسل والأنبياء.

فإذا كان التقسيم الكلي على هذا النحو، فإنه بوسعنا القول: إن كل ما يدخل في باب (ما جاءت به الرسل والأنبياء) لا يجوز (الاقتراب) منه بحال؛ لمزجه وخلطه بمفاهيم من حضارات أخرى، فذلك يدخل في باب المفاهيم الشرعية التي جاء بها الوحي فلا يمكن استبدال أي منها بأي مفهوم وضعي أنتجه عقل بشري، مهما كان هذا العقل المنتج لامعاً وبراقاً ويبدو عصرياً، ويتمشى مع معاني الحياة الحديثة؛ فذلك من قبيل استبدال السقيم بالسليم، حتى وإن بدت كأن المصلحة تقتضي مثل هذا الاستبدال، فلماذا هذا الموقف القطعي إزاء مسائل المفاهيم؟ إن هذا الموقف يخضع للاعتبارات الآتية:

- إن مفاهيم الحياة هي ثوابت شرعية لا يجوز بحال من الأحوال المساس بها، أو الالتفاف عليها، فهذه الثوابت قررها الوحي، شرّعها إله عالم بالغيب، أحاط علمه بكل شي، يعلم ونجهل، لا يغفل وننسى، له الكمال ولنا النقص.

- إن المصلحة الحقيقية هي المصلحة الشرعية، والمصالح تدور مع الشرع، ومن يرى أن الشرع يدور مع المصلحة كيفما استدارت، فإنه يقدم شريعته قرباناً للأوهام، فالمصالح نسبية، تتباين من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، بل ومن شخص إلى آخر، وإن اللهاث وراء ما يسمى (مصالح) يعني: الانتهاء من عملية تفتيت الشريعة، وتفكيك أوصالها، ثم استحالتها إلى لا شيء.

- إن المفاهيم الغربية، وما ينبثق عنها من تصورات تجاه الحياة، تولدت في بيئة غير البيئة الشرعية، التي تولدت فيها المفاهيم الإسلامية، إن مفاهيم الحياة الغربية هي مزيج من معتقدات وضعية ونصرانية ويهودية، وأخرى ترجع بجذورها إلى المعتقدات الوثنية الإغريقية والرومانية، وهي كلها عبارة عن مزيج يخالف في تكوينه المكون الإسلامي الشرعي. وهذه المفاهيم لا تخضع لأحكام اليمين واليسار، والتقدم والتخلف، أو التحضر وعدم التحضر.

على هذا الأساس، يمكن تحديد طبيعة الموقف من الحضارة الغربية، فإن كل ما يدخل في باب (وسائل الحياة)، يمكن قبوله على أن لا يخالف في شيء الأحكام والقواعد الشرعية الإسلامية، وأن يسهم ذلك في تحقيق القوة والمصلحة للأمة. وهذه المسائل لا تدخل في باب (التقليد)، الذي نهى عنه النبي ﷺ، لأنها تقع في خانة المباحات الشرعية، ثم إن إخضاعها لأحكام الضوابط الشرعية يجعل النية من استخدام هذه الوسائل غير النية التي يعمل الغربيون في ضوئها، وهي غير نية التقليد أيضاً، وفي هذه الحالة، فإنه يجب أخذ الأفضل والأحسن في هذه الوسائل بقدر الإمكان، إذ لا يجوز أخذ الحسن مع

وجود الأحسن ومع القدرة على أخذه، لأن في ذلك غشاً للأمة وخداعاً لها.

وفي ضوء ما تقدم، أيضاً، يمكن تفهم طبيعة الدعوة إلى حوار الحضارات وحوار الأديان؛ فإذا كانت هذه الدعوة من أجل إيجاد (أرضية مشتركة) للمفاهيم الدينية والحياتية، فإن هذا الحوار ليس أكثر من وسيلة أخرى من وسائل الغزو الثقافي والفكري، تسعى إلى إبدال المفاهيم الغربية بمفاهيمنا عن طريق الإقناع المدعوم بعنصر (القوة والتفوق) الماديين الذي يعيشه الغرب ونفتقده نحن. أما إذا كان الغرض من هذا الحوار السعي إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- أن يكون مجالاً من مجالات الدعوة إلى الإسلام.
- وضع أسس للتعايش المشترك على هذا الكوكب بما يحقق المصلحة للجميع.
- أن يكون فرصة للانتفاع من (وسائل) الحياة الغربية بما يحقق لنا المصلحة والقوة.

فعندها يكون مثل هذا الحوار مقبولاً من الناحية الشرعية[1].

أما إذا كان الغرض هو (تقليد) الغرب في مناهجه الحياتية، وفي الجوانب كافة، فإن ذلك من المحظورات التي تهدد هوية الأمة، فذلك يفقد الأمة مميزاتها كونها مسلمة، فهي ما استحقت هذا التمييز إلا لأنها أخذت بما جاء به

(١) ينظر للتفاصيل: عماد الدين خليل و موفق سالم نوري، مدخل إلى الثقافة الإسلامية، ٤٤-٤٥.

الرسول ﷺ، فإذا استبدلت به -جزئياً أو كلياً- ما جاء به العقل الغربي ضعفت صفه (الإسلامية) عن الأمة. وعلى هذا المنوال أيضاً نسجت دعوات أخرى خيوطها حول الأمة؛ لاستدراجها خارج بيئة مفاهيمها الشرعية، منها الدعوة إلى الحداثة أو العولمة أو غير ذلك. فهذه كلها تخضع للمعايير السابقة نفسها في النظر إليها.

سابعاً: التحرر من عقدة الخطيئة

إن من أبرز متطلبات الذهن المنفتح أن ينطلق من نفسية منفتحة متحررة من العقد والإرهاصات المستحكمة في دواخل المرء، فمثل هذه التكوينات تحيل الرؤية إلى إشكاليات معقدة مبهمة، وتكبل الذهن بقيود الانكفاء على الذات. ومن غير إفراط في تقدير الأمور، فإن الذهن المنفتح بحاجة إلى نفسية منفتحة.

فإذا كان المرء لا ينطلق في سلوكه من موقف ديني ملتزم، فإن موقفه إزاء الخطيئة ينحصر بين التشتت الذهني والسلوكي في التعامل مع هذه المسألة، لا يعرف كيف يخرج من خطاياه، ولاسيما إذا امتلك ضميراً حياً، أو أن يكون شخصا عبثياً لا يبالي بما يقع فيه من خطايا وذنوب، لأنها ببساطة قد لا تشكل في ذهنه أية دلالة باتجاه الخطيئة، ومثل هذا الإنسان لا يمتلك أي إحساس بالعقد من أي نوع كانت، إلا أنه يعيش في دوامة أكبر، هي دوامة اللا انتماء إلى دين، مع أن التدين حاجة غريزية أودعها الله تعالى في التكوين الإنساني. والإسلام من ناحيته، وضع معالجة شرعية تحرر الإنسان من أحاسيسه تجاه الذنوب والخطايا. وقد قامت هذه المعالجة الشرعية على الأسس الآتية:

- إن الخطيئة لا تورث، وإن البشر لا يحملون معهم الخطيئة الأولى التي عصى فيها آدم ربه، لأن الله تعالى قد غفر لآدم خطيئته أصلاً: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ

مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[١]. فلم تعد ثمة خطيئة، وقول النبي ﷺ: (لا تجني نفس على أخرى) فلا يؤخذ المؤمن بجريرة غيره[٢]. فالمسؤولية عن الأفعال مسؤولية فردية، لا يحمل المرء فيها وزر غيره. لذلك فإن ما اعتقدته النصرانية واليهودية من أن ثمة خطيئة ورّثها آدم لبني البشر، أمر لا أصل له، وأن بني البشر لا يتحملون أية تبعات في هذا الجانب.

- إن الله تعالى خلق البشر، وقضت مشيئته أن يكونوا مذنبين ويغفر لهم، ولاسيما أن الشيطان أخذ على نفسه أن يغويهم ويزين لهم الذنوب والشهوات، لذلك فإن البشر يتعرضون للذنوب كثيراً، ووعدهم الله تعالى بالمغفرة. لقول النبي ﷺ: (والذي نفسي بيده، لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، فيستغفرون الله، فيغفر لهم)[٣]. وقوله: (لولا أنكم تذنبون لخلق الله خلقاً يذنبون، ليغفر لهم)[٤].

- إن الله تعالى غفّار للذنوب والخطايا، إذ قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله ﷺ: (يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني، لغفرت لك ولا أبالي، يا ابن آدم لو أتيت بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً، لأتيتك بقرابها مغفرة)[٥]. وعن رسول الله ﷺ: (أن رجلاً قال: والله!

(١) سورة البقرة، الآية ٣٧.

(٢) النسائي، سنن النسائي، ٧٣٧، قال الألباني: صحيح.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٥٩/١٧.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٥٩/١٧.

(٥) الهيثمي، تقريب البغية، ٢٦٦/٣. قراب الأرض: أي ما يقاربها؛ إما ملئاً أو ثقلاً، أو حجماً. =

لا يغفر الله لفلان، وأن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألّى عليّ أن لا أغفر لفلان، فإني قد غفرت لفلان، وأحبطت عملك)[1].

إن لهذا المنهج الإسلامي في المغفرة، له أهمية كبيرة إذ إنه ينقذ الإنسان من كل المعطلات والمثبطات: الفكرية والنفسية والسلوكية، التي تعيق حركته الفاعلة في الأداء والإنجاز، كما أن ذلك يزوده بالقيم الفاعلة، التي تسلك بطاقته على طريق الخير والعمل الصالح[2]. إذن فمنهج المغفرة هذا يحرر الإنسان من التثبيط، ثم إنه يوجه سلوكه الوجهة الشرعية والقيمية الصحيحة، لأن تكرار عملية الاستغفار والتوبة، التي شرعها الإسلام، تشكل عامل تحفيز يومي للإنسان؛ لكي يستقيم على الطريقة المثلى، بما ينتج إنساناً منضبطاً بمنظومة القيم الشرعية التي ترتقي بالسلوك إلى المستوى المنشود. ولكي تأخذ هذه العملية أبعادها الفاعلة في الحياة اليومية، فإن الإسلام شرع لذلك الآليات المهمة الآتية:

١ - التوبة:

يبدو أن الذنوب حالة ملازمة للتكوين الإنساني، طالما أن النفس الإنسانية مجبولة على دواعي الخير والشر، فقد تضعف الأولى فتقوى الثانية، فيقع الذنب، وطالما أن للشيطان منافذه للوغول إلى دواخل النفوس الضعيفة، وحتى المؤمن الذي قوي إيمانه قد لا يبلغ نقاؤهُ درجةً مطلقةً، قال الصادق

= (عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المجموع الفريد شرح كتاب التوحيد، ١/٩٩.

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٦٤.

(٢) برغوث عبد العزيز بن مبارك، المنهج النبوي والتغيير الحضاري، ١٢٧.

المصدوق: (ما من عبد مؤمن إلا وله ذنب يعتاده الفينة بعد الفينة، أو ذنب هو مقيم عليه لا يفارقه حتى يفارق الدنيا، إن المؤمن خلق مفتناً تواباً نسياً، إذا ذُكّر ذَكَر)(1). وهنا يأتي عامل التوبة ليحسم الأمر، التوبة الصادقة والمتكررة من غير انقطاع، وهي أن يرجع المرء عن ذنب اقترفه، فإذا وقع فيه مرة أخرى جدد توبته، وإذا كان الذنب تجاه شخص ما، وجب رفع الضرر عنه وإعادة حقه إليه، معنوياً كان أو مادياً، وقد يبدو ذلك صعباً وشاقاً أحياناً، غير أن الإسلام سهّل هذا الأمر كثيراً بطرق ووسائل ميسورة. وللتوبة أثر كبير في حياة المرء المسلم، وإن الله تعالى ليفرح بتوبة العبد المؤمن، ففي الحديث القدسي: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حيث يذكرني، والله! لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة، ومن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإذا أقبل إليّ يمشي، أقبلت إليه أهرول)(2)؛ فليس ثمة مشكلة في قبول التوبة عند الله، مهما كان الذنب، ومهما عظمت المعصية، فإن الله تعالى لا يصد عن عبده إن جاءه تائباً بصدق، فشرط التوبة أن تكون صادقة نصوحاً، فإذا كانت غير ذلك، فإن الله لا يغفل عن نية العبد؛ إن كانت صادقة أو غير صادقة. وثمّ أمر مهم في التوبة أنها ليست بحاجة إلى وسيط من أي نوع بين المرء وخالقه، لا من عالم ولا من رجل دين ولا من غيرهما، فالسبيل مفتوح مباشرة بين الله وعباده إذا أقبلوا عليه صادقين.

(1) الطبراني، المعجم الكبير، ١١/١٠، قال علي الحلبي في الأربعين في الشخصية الإسلامية: إسناده حسن، ١٧.

(2) مسلم، صحيح مسلم، ١٧/٥٥.

بل إن التوبة أيسر من ذلك بكثير فـ(الندم توبة)[1]. فما إنْ يستشعر المرء ذنبه، ثم يندم منه، كان ذلك بمثابة توبة، فالأمر ليس بحاجة إلى رسوم أو طقوس معينة، تُعقِّد إقبال المرء على خالقه. وهذه التوبة ليست مرتبطة بوقت معين أيضاً، بل إنه كلما عجّل المرء بها كان أفضل، خوفاً من أن يُقبض من غير توبة، فإذا مات المرء من غير أن يشرك بالله تعالى كان تحت مشيئة الرحمن فيما يتعلق بذنوبه، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له. فـ(إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر)[2]. و(من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها، تاب الله عليه)[3]. فعند هذين الوقتين، فإن التوبة لا محل لها من القبول عند الله تعالى.

إن الأهمية الكبيرة للتوبة أنها تعيد صناعة الإنسان من جديد، وتُعِيد صياغته على نفس طاهرة، لقول النبي ﷺ: (التائب من الذنب، كمن لا ذنب له)[4]؛ فبالتوبة يتحرر الإنسان من ذنبه، ومن المخاوف أو العقد المترتبة عليها، والأهم من ذلك هو إعادة الصياغة القيمية للإنسان؛ فالإنسان المذنب العاصي قد بنى سلوكه على أنماط قيمية وسلوكية معينة، وبتوبته يكون قد غير أنماطه القيمية والسلوكية واستبدل بها قِيَماً أسمى منها.

وتبرز أمامنا هنا بعض المفاهيم السلوكية، التي قد تعيق عملية التوبة، كالقول الشائع: إن الطبع يغلب التطبع. فلو أن استبدال سلوك بسلوك، وقيمة

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٧٠٤؛ الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٣٥٦٨).

(٢) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٦١٦٠)؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٧٠٤، قال الألباني: صحيح.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٢٢/١٧.

(٤) الهيثمي، تقريب البغية، ٢٥٧/٣.

بقيمة أمر غير ممكن لما أَمَر الله تعالى عباده بالتوبة، وهناك من تاب وحسنت توبته، بعد أن قطع شوطاً بعيداً في المعاصي والآثام، وتقدمت به السن حتى ظن أنه لا توبة، إلا أنه تاب وصلح حاله كثيراً؛ ونماذج الحياة اليومية تحفل بالشواهد الكثيرة على ذلك.

٢- الكفارات:

قد يذنب المرء، ولا يدري أنه أذنب، وقد يذنب ولا يعلم أن العمل الفلاني أو القول الفلاني هو ذنب عليه ومعصية لله تعالى. ويترتب على ذلك أنه لا يتوب عن ذنبه، لذلك جعل الإسلام من الكفارات ما هو كفيل بتطهير المرء من ذنوبه، ولاسيما اللمم منها. وهذه الكفارات على نوعين: الكفارات المقدرة؛ كما يكفر المجامع في رمضان، والمظاهر، والمرتكب لبعض محظورات الحج، وتارك بعض واجباته، وهذه الكفارات أربعة أجناس: هدي، وعتق، وصدقة، وصيام. ثم الكفارات المطلقة من صلاة وصدقة وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر[١].

فالوضوء من هذه الكفارات لقول النبي ﷺ: (مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ، تَحَاتَّتْ خَطَايَاهُ كَمَا يَتَحَاتُّ الْوَرَقُ)[٢]. وذلك ما يجعل للوضوء قيمة سلوكية مهمة؛ إذ الوضوء ليس تطهيراً بدنياً من الأدران وحسب، بل هو تطهير معنوي أيضاً، فهو نوع من التوبة والاستغفار عما ابتدرته الجوارح من ذنوب.

(١) ابن تيمية، الوصية الصغرى، ٦١.

(٢) ابن أبي شيبة، المصنف، ١/٢٥١.

والصلوات كفارات أيضاً، لقول النبي ﷺ: (صلاة الرجل في بيته نور[1]. وإذا قام الرجل إلى الصلاة، علقت خطاياه فوقه، فلا يسجد سجدة إلا كفّر الله عنه بها خطيئة)[2]. وقوله أيضاً: (إن العبد إذا قام إلى الصلاة، وضعت خطاياه على رأسه، فلا يفرغ من صلاته حتى تتفرق منه، كما تفرق عذوق النخلة، تساقط يميناً وشمالاً)[3]، وقو أبي موسى الأشعري موقوفاً: (نحرق على أنفسنا، فإذا صلينا المكتوبة كفرت الصلاة ما قبلها، ثم نحرق على أنفسنا، فإذا صلينا كفرت الصلاة ما قبلها)[4]. وحُكْمه حُكْم المرفوع إلى رسول الله ﷺ، فالكفارات من علم الله تعالى لا يعلمها إلا نبيه بالوحي.

وثمة أحاديث جمعت الصلاة إلى غيرها في تكفيرها للذنوب والخطايا، منها قول النبي ﷺ: (ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟) قالوا: بلى يا رسول الله، قال: (إسباغ الوضوء على المكارة، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط)[5]. وقوله ﷺ: (فتنة الرجل في أهله وماله وجاره، تكفّره الصلاة والصيام والصدقة)[6]. وقوله أيضاً بعد ما توضأ وأسبغ الوضوء: (من توضأ وضوئي هذا، ثم يصلي ركعتين، لا يحدث نفسه فيها بشيء إلا غفر له ما تقدم من ذنبه)[7]. وأتى النبي

(١) أي النافلة والتطوع والسنن.

(٢) عبد الرزاق، المصنف، ٤٩/١.

(٣) عبد الرزاق، المصنف، ٤٧/١.

(٤) عبد الرزاق، المصنف، ٤٦/١.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ١٠٨/٣.

(٦) البخاري، صحيح البخاري، ١٣٢/٤.

(٧) البخاري، صحيح البخاري، ١٨٨/٤.

ﷺ رجل فقال: يا رسول الله، إني أَصبت حداً، فأقمه عليّ، قال: (توضأت حين أقبلت ؟) قال: نعم، قال: (هل صليت معنا حين صلينا ؟) قال: نعم، قال: (اذهب، فإن الله عز وجل قد عفا عنك)(١). وقوله: أصاب حداً، أي أصاب ذنباً، وليس حداً من حدود الله تعالى.

ومن الكفارات أيضاً الصيام والقيام، لقول النبي ﷺ: (من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً، غُفر له ما تقدم من ذنبه، ومن صام رمضان إيماناً واحتساباً، غُفر له ما تقدم من ذنبه)(٢). وكذلك الحال مع صيام النافلة، كصيام عاشوراء وصيام يوم عرفة، وما إلى ذلك من المسنونات الأخرى.

ثم إن أعمال البر والإحسان، هي الأخرى من الكفارات، لقول النبي ﷺ: (إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بَيَّن ذلك، فمن همّ بالحسنة فلم يعملها كتب الله له حسنة، ومن عملها كتب الله له بها عشراً إلى سبعمائة ضعف وأضعاف كثيرة، ومن همّ بسيئة ولم يعملها كتب الله له بها حسنة كاملة، ومن هم بها فعملها كتب الله عليه سيئة واحدة)(٣). وقوله أيضاً لأبي ذر الغفاري: (اتق الله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخُلُق حسن)(٤). فكل ذلك مما يعزز ثقة المرء بنفسه، وبصلته الإيجابية بخالقه، حيث تكون النفوس آمنة مطمئنة، بعيدة عن أي شكل من أشكال العُقَد المثبطة.

---

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٦٥٤. وقال الألباني: صحيح.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٣٨/٤.

(٣) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢٨٢٨).

(٤) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢١٣٩٢)؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٤٥١، قال الألباني: صحيح.

٣- الاستغفار:

والاستغفار هو من التوبة، وجدير بالمسلم أن يديم الاستغفار في سكناته وحركاته، فذلك قد يوافق أبواب السماء مفتوحة، فيتقبل الله تعالى من العبد استغفاره فيغفر له، والنبي ﷺ، على ما هو عليه من القرب من الله تعالى، كان يكثر من الاستغفار، فقد قال لحذيفة ﷺ: (أين أنت من الاستغفار! إني لأستغفر الله كل يوم مئة مرة)[(١)]. بل إن الله تعالى أَمَرَ عباده أن يكثروا من استغفاره، ففي الحديث القدسي: (يا عبادي، تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعاً ولا أبالي، فاستغفروني أغفر لكم)[(٢)]. وفي الاستغفار، ليس مغفرة الذنب وحسب، بل إن فيه تفريجاً من الهموم، وشرحاً للصدور، ما يجعل نفس المرء منشرحة متفتحة، فَيُقبل على عمله بإيجابية، عالية تمكّنه من حسن الأداء والعمل. قال النبي ﷺ: (من لزم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجاً، ومن كل ضيق مخرجاً، ورزقه من حيث لا يحتسب)[(٣)]. حتى قيل إن الاستغفار سيد الرزق، فمن أكثر من الاستغفار صادقاً، وسّع الله تعالى عليه أبواب رزقه، وقد نص الله تعالى على ذلك في كتابه العزيز بقوله على لسان نوح: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴾[(٤)].

بل إن المبادرة إلى الاستغفار عند كل ذنب فرصة؛ لكي لا يكتب الملك

---

(١) الهيثمي، تقريب البغية، ٣/٣٦٥.

(٢) الهيثمي، تقريب البغية، ١/٨٤.

(٣) الهيثمي، تقريب البغية، ٣/٢٦٧.

(٤) سورة نوح، الآيات ١٠- ١٢.

الذنب على صاحبه، لقول النبي ﷺ: (إن صاحب الشمال، ليرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطئ، فإن ندم واستغفر الله منها، ألقاها عنه، وإلا كتبها واحدة)(١). ولا ريب في أن دلالة هذا الحديث تنطوي على الحث على المسارعة إلى الاستغفار والتوبة من الذنب، ليعني هذا أن المرء المسلم ينبغي أن يكون حاضر الذهن على الدوام، سريع المحاسبة لنفسه، سريعاً في تلافي ما يقع فيه من زلات وذنوب، ولا سيما أن المؤمن الصادق لا يستهين بذنبه، مهما صغر، قال النبي ﷺ: (إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه في أصل جبل، يخاف أن يقع عليه، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب وقع على أنفه، قال به هكذا فطار)(٢). لأن المؤمن لا ينظر إلى نفسه إلا بعين اللوم والمحاسبة، ولا ينظر إليها بعين الفخر والتزكية والعُجب، يخاف من ذنوبه ومن الحساب عليها، فيبادر سريعاً إلى الاستغفار؛ طالباً الصفح والنجاة(٣).

٤- الإيمان بالله تعالى وعدم الإشراك به:

فعن سلمة بن نعيم أن النبي ﷺ قال: (من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق)(٤). وقوله ﷺ: (لا يضر مع الإسلام ذنب، كما لا ينفع مع الشرك عمل)(٥). والحديثان ليس فيهما ما يدل على تعطيل العمل، بل لابد من العمل مع الإيمان بالقلب واللسان، إلا أنهما يدلان على سعة رحمة الله

---

(١) الهيثمي، تقريب البغية، ٣/٢٦٧.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٦٣، قال الألباني: صحيح.

(٣) محمد زكي محمد خضر، الاستقامة في مئة حديث نبوي، ١٢٦.

(٤) محمد عبد الكريم، تخريج أحاديث التاريخ الكبير، ٣/١٠٤٤، قال المحقق: إسناده صحيح.

(٥) الهيثمي، تقريب البغية، ١/١٠١.

عز وجل بعباده (المؤمنين) يوم القيامة، فيعظم لهم إيمانهم به. وقد وصف النبي ﷺ المؤمن وذنوبه ومركز الإيمان بينهما فقال: (مثل المؤمن ومثل الإيمان كمثل فرس في آخيته، يجول ثم يرجع إلى آخيته. وإن المؤمن يسهو ثم يرجع إلى الإيمان)[1]. فالإيمان الصادق عنصرُ جذبٍ للمؤمن نحو ما يستدعيه الإيمان من الأعمال فهو مهما وقع في الذنوب، فإن نزعة الإيمان في قلبه تعود، فتجذبه إلى موجبات الإيمان من عمل؛ فيعود مرة أخرى إلى نقائه وصفائه.

٥- البلاء:

ومن سبل مغفرة الذنوب، وتحرر المرء المسلم من تبعات الكثير من ذنوبه، تعرضه للبلاء، مع الصبر عليه والاحتساب لله تعالى، ولاسيما إذا كان الصبر عند أول البلاء، فلا يظهر من المرء الجزع والتذمر والاستياء، لقول النبي ﷺ: (إنما الصبر عند الصدمة الأولى)[2]. هنا يستحق المرء من الأجر والثواب، ما يكفر الله تعالى به عن الكثير من سيئاته، إذ قال النبي ﷺ: (من يرد الله به خيراً يُصِب منه)[3]. وقوله ﷺ أيضاً: (ما يصيب المسلم من نصب، ولا وصب، ولا هم، ولا حزن، ولا أذى، ولا غم، حتى الشوكة يشاكها، إلا كفّر الله بها خطاياه)[4]. ولما كان المرء في تعرض يومي لأشكال كثيرة من الابتلاءات من

---

(١) ابن المبارك، الزهد، ٧٣. قال علي الحلبي في الأربعين في الشخصية الإسلامية: إسناده ضعيف، ولكن له شاهد يحسنه، ٤٧.

(٢) عبد الرزاق المصنف، ٣/٥٥١.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، ٢/١١٩.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/١٢١؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٢٢؛ الإمام مالك، الموطأ،٢/١١٩.

آلام وأحزان وإحباطات ومشكلات، فإن هذه وغيرها، يمكن أن تكون كفّارات لذنوبه، ورفعاً لدرجاته، إذا أحسن التعامل معها، بأن يكون كيّساً صبوراً، والكياسة والصبر من القيم الحضارية، التي ترتقي بسلوك الإنسان وانفعالاته باتجاه الأمثل والأفضل، وعلى العكس من ذلك، فإن المرء كلما استُدرج إلى الغضب والانفعال غير المسوَّغين، فَقَدَ من آدميته بقدر غضبه وجزعه.

وقريب من موضوع الخطايا والذنوب من حيث التأثر النفسي، ما يصادف المرء في سياق حياته اليومية من إحباط أو فشل، فإن الإسلام تعامل مع هذه الحالات على أساس أن حياة المرء يجب أن لا يتسلل إليها شيء من الإحساس بالفشل والإحباط واليأس والقنوط، إذا ما مرت به تجارب مريرة أو قاسية أو خاسرة. ولقد درب النبي ﷺ أصحابه على أن أي فشل أو خسارة يمكن تعويضها، وأن الوقوف عندها يجب أن لا يكون وقفة المستسلم اليائس؛ وبالتالي فإن على المرء أن يستحضر في نفسه معاني القوة والشجاعة في مواجهة الإخفاقات. أما وقوف المرء متردداً، متحسراً، يقول: لو كان كذا وكذا، فإن ذلك يفتح عليه أبواب الضعف والنكوص ما قد يقوده إلى ما هو أفدح مما مر به، يقول النبي ﷺ: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدَّر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان)(١).

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/٢٠١.

وهكذا نجد النبي ﷺ يعامل أصحابه على هذا الأساس، ففي عام (٨هـ / ٦٣٠م) خسر المسلمون معركة مؤتة، واستشهد القادة الثلاثة الذين عينهم النبي ﷺ للجيش، الواحد تلو الآخر، ثم تولى خالد بن الوليد القيادة، فوجد أن الحكمة تقضي أن يضع خطة مناسبة للانسحاب من القتال بأقل الخسائر، بعد ما تبين أن لاحظ للمسلمين في النصر على عدوهم في هذه المواجهة، وهكذا فعل. وعاد الجيش إلى المدينة، فراح بعض المسلمين يسخرون من الجيش، ويقولون لهم: يا فُرّار في سبيل الله. معرِّضين لهم بالهزيمة، إلا أن النبي ﷺ كان يقول لهم: (ليسوا بالفُرّار، ولكنهم الكرّار، إن شاء الله)(١).

وحدث أمر مماثل مع كتيبة أخرى من كتائب المسلمين، اضطرت إلى الانسحاب من المواجهة مع العدو، وكان إحساسهم بالحرج شديداً، كيف سيواجهون النبي ﷺ ؟ وما تبريرهم له بما وقع منهم ؟ أسئلة كثيرة دارت في أذهانهم، وهم في طريقهم إلى المدينة، فاتفقوا على أن يعرضوا أنفسهم على النبي ﷺ بعد صلاة الفجر، مقرّين له بذنبهم وتقصيرهم، عسى أن يغفر الله لهم ذلك، فعرضوا أنفسهم فعلاً على النبي، وقالوا: يا رسول الله، نحن الفرّارون. فقال مطيباً لهم:(لا، بل أنتم الكارّون)(٢).

ولما خسر المسلمون في معركة أحد، وثبت النبي وحده في الميدان مع ثلة من الصحابة، فإنه لم يؤنب المسلمين على ما حصل منهم، إذ لابد من التعامل مع الأمور بواقعية معقولة، فالمرء، أفراداً أو جماعات، عرضة للفشل

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣١٤/٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤٢/٣.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣٩٠/٤ – ٣٩١.

والإحباط، كما هو عرضة للنجاح والتوفيق، وليس من الكياسة الوقوف عند الفشل للتقريع والتأنيب، لأن ذلك من الفشل أيضاً، أما محاولة انتشال حالة الفشل والإخفاق، والعمل على التخلص من عُقدها، فذلك من عوامل النجاح أصلاً.

وهكذا نجد النبي ﷺ يعمل على وضع أسس متينة، تهيئ الاستعداد اللازم لبناء ذهنية منفتحة، قادرة على أن تتولى عملية التفكير بشكلها الصحيح والمناسب. فالحياة المنظمة الخالية من التعصب والعصبية، الخالية من العقد والإحساس بذنب لا يمكن الخلاص منه، ثم الإحساس بالقوة والثقة التامة بالنفس، مع الاستعداد لقبول الحوار لغة للتفاهم والاتصال، كل ذلك شكل الروح، التي سرت في أوصال الأمة الإسلامية، لتثمر نهضة حضارية شهد لها التأريخ بالأهمية الفائقة في حياة الإنسانية.

الفصل الثاني

القيم الحضارية المتعلقة بالإنسان

أولى الإسلام الإنسان أهميته الكبيرة والفائقة، فهو محور الصلة مع الله تعالى، والخليفة عنه في الأرض لإعمارها، وهو أساس بناء الأسرة، واللبنة الرئيسة في بناء المجتمع، فالأمر كله ترتب على وجود الإنسان وما يتمتع به من خصائص، إذ لا غنى عن وجوده الذي قضته حكمة الله تعالى؛ فلأجله كانت الجنة والنار، ومن أجله كان الميزان والصراط، وإليه تتابعت الرسل والأنبياء.

وعلى ما يتمتع به الإنسان من الخصائص والمميزات يتوقف نوع الحياة، وطبيعة ما سيؤديه من وظيفة الاستخلاف؛ فإن كان مؤمناً، صادقاً، عاملاً لله تعالى، عمل من أجل أن تكون كلمة الله هي العليا، وشريعته هي النافذة، أما إذا كان كافراً، عمل من أجل نشر الضلالة والزيغ عن الحق، وإنفاذ ما شرعه الإنسان لنفسه من شرائع وضعية علمانية، وارتكز إعماره للأرض على الجانب المادي، مسقطاً الجانب الروحي من عمله ونشاطه.

وبناءً على هذا، انصرف جانب كبير من عمل الرسل إلى إعداد الإنسان إعداداً يؤهله لحمل رسالة الله تعالى، وإعادة صياغة هذا الإنسان بما يجعله أهلاً للخلافة عن الله تعالى، وهكذا انصب جانب كبير من سُنَّة النبي ﷺ على هذا الجانب، في نواحٍ كثيرة ومتنوعة، ستكون موضوع هذا الفصل.

أولاً: القيم المتعلقة بالتوحيد

١- مفهوم التوحيد:

شكلت العقيدة، ولاسيما التوحيد منها، النقلة الأكثر أهمية، والأكثر خطورة مما جاء به الإسلام. فبالإسلام أصبح (الدين) هو المطلق الإلهي والعقلاني في الوقت نفسه، وعلى العقل البشري أن يتوافق والمنهج المنزل، وليس (الدين) تجريداً، بل هو على العكس من ذلك، ظاهرة عملية واقعية مجسدة تماماً، وبالإسلام ينبغي أن يُدرك (الدين) بكليته، وخارج حدود الزمن، بعيداً عن الظرفية التاريخية[1]. إذ أصبح الدين دالاً على تنظيم ليس الحياة الروحية فقط، بل دالاً على تنظيم الحياة الدنيوية أيضاً، وباتجاهات تشمل جوانب الحياة كافة؛ لا يستثنى منها شيء. وهذه جميعاً ينتظمها أساس واحد، شكّل مفتاح السر للوجود الإنساني والكوني برمته، ذلك هو (لا إله إلا الله)، التي شكّلت مفتاح التجمع والافتراق، والرباط الذي يربط القلوب التي آمنت بها، ويفصل بينها وبين غيرها من القلوب. وصار التجمع الجديد، الذي احتل في نفوس المسلمين مكان التجمعات القديمة كلها، وبكل أسبابها وعواملها، منبثقاً كله من (لا إله إلا الله) دائراً حول (لا إله إلا الله) مستمداً وجوده الجديد من (لا إله إلا الله)[2].

---

(١) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ٣٧.

(٢) محمد قطب، مفاهيم ينبغي أن تصحح، ٣٨.

لقد قامت حضارتنا برمتها على أساس التوحيد هذا، فهي أول حضارة نادت بالإله الواحد، الذي لا شريك له في حكمه وملكه، هو وحدَهُ الذي يُعبد، وهو وحده الذي يُقصد، إياك نعبد وإياك نستعين، هو الذي يُعز، وهو الذي يُذل، هو الذي يعطي ويمنع، وما من شيء في السماوات ولا في الأرض إلا دان له، وهو تحت قدرته، وفي متناول قبضته[1]. فببعثة النبي ﷺ زالت عبادة الأصنام على أصنافها، وانتفت كل معاني الشرك بالله تعالى، وتحررت العقول من دناءة تفكيرها، ووضاعة تصوراتها، إذ ارتقت إلى التوحيد، بعد أن كانت في حمأة الشرك قروناً طويلة، فاتجهت القلوب إلى الله تعالى وحده، الذي لا شريك له في ربوبيته، لا نبي مرسل، ولا ملك مقرب، فأتم الله الأمر، وأكمل دينه، وأعلا كلمته[2].

وشهادة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) شكلت الركن الذي ارتكزت عليه كل أركان الدين وفرائض الإسلام، فمن أقرّ بها ثم امتنع عن شيء منها، جحداً أو تهاوناً -على تفصيل الخلاف في ذلك- فقد كفر، وحرمت عليه الجنة[3]. ويقتضي هذا في الوقت نفسه أن يخالف المرء كل ما استحسنه (أهل الجاهلية) من أمور الدين كله، وإلا حرمت عليه الجنة أيضاً، ومأواه النار، بل إن هذه المسألة هي الدين كله، ولأجلها تفرق الناس بين مسلم وكافر[4]. والتوحيد لا يقف عند الحدود النظرية، بل يتعداها إلى الالتزام بمقتضياته

(١) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ٣٠.

(٢) صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، هذه مفاهيمنا، ٩٩.

(٣) المنذري، الترغيب والترهيب، ٣/٢٢٠.

(٤) محمد بن عبد الوهاب، مسائل الجاهلية، ٤.

العملية بتحويلها إلى ممارسات وسلوك، فلا تجد جزئية من جزئيات السلوك الإنساني القيمي للإنسان الموحِد إلا وخضعت لمعنى التوحيد[1].

وبالإسلام أصبح (التوحيد) المعيار الذي يميز بين انحطاط الفكر وسموه، وبينَ انحطاط السلوك ورقيه، فكل من لا يعرف التوحيد الخالص يسقط في دناءة الفكر، وانقاد إلى الوضاعة، مهما دلت معالم حياته المادية والفكرية على (الرقي)، فإن من انحط في العقيدة، وارتقى في الماديات، إنما ينظر إلى الوجود بعين واحدة، فهو لا يرى الحقيقة كاملة وكما هي، في الوقت نفسه، فإن من اتضعت حياته مع إيمانه بالتوحيد، دلّ ذلك على أنّ توحيده لم يكن نقياً، بل شابته الشوائب، وتخللته المفاسد، لأن مثل هذا، أو هؤلاء، لم يعملوا بكل ما في التوحيد من معاني ودلالات، مكتفين بجانب منها، فضلاً عن عدم توظيف معاني التوحيد، من أجل الارتقاء بحياتهم العملية، فلم يكن بذلك توحيدهم لله تعالى كاملاً، أحسن حظاً ممن تردى في الشرك والكفر أصلاً.

ولما كان التوحيد على هذه الدرجة من الخطورة والأهمية، توجّب بيان معناه ومقتضاه، ثم بيان طبيعة القيم السامية التي ارتبطت به.

يَعْني التوحيد: إثبات الإلهية لله وحده، بشهادة أن لا إله إلا هو، ولا يُعبد إلا إياه، ولا يُتوكل إلا عليه، ولا يوالى إلا له، ولا يعادى إلا فيه، ولا يعمل إلا لأجله، ويتضمن ذلك أيضاً إثبات ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات[2].

---

(١) "روجيه غارودي"، ما يعد به الإسلام، ٥٣.

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٢٨.

والتوحيد المطلق هو: العلم والاعتراف بتفرد الله سبحانه وتعالى بصفات الكمال، والإقرار بتفرده بصفات العظمة والجلال، وإفراده وحده بالعبادة[1].

و (لا إله إلا الله) تتضمن النفي والإثبات في وقت واحد، فهي تعني نفي الإلهية عما سوى الله تماماً، وإثباتها له وحده فقط، فالاقتصار على النفي المحض يعني تعطيلاً محضاً، والاقتصار على الإثبات المحض لا يمنع المشاركة، لذلك اقتضى الأمر الجمع بين النفي والإثبات[2]. وذلك ما دلّ عليه قول النبي ﷺ: (من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله ودمه، وحسابه على الله)[3]. وهذا من أعظم ما يبين معنى (لا إله إلا الله)، فإنه لم يجعل التلفظ بها عاصماً للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع لفظها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا إلى الله وحده لا شريك له، بل لا يحرم دمه وماله حتى يضيف إلى ذلك كله: الكفر بما يُعبد من دون الله، فإنْ شك أو توقف، لم يحرم دمه وماله[4]. ويعني هذا عدم المساواة بين الإسلام والأديان الأخرى، بما فيها السماوية، أي بعد ما وقع فيها من تحريف، وبخلاف ذلك فإنه تكذيب بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[5].

وقد اختلف أهل السُّنَّة في تسمية أقسام التوحيد، فهناك من قسَّمه إلى

---

(١) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المجموع الفريد شرح كتاب التوحيد، ١/١٨.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، تقريب التدمرية، ١٩- ٢٠؛ وله أيضاً: شرح كتاب عقيدة أهل السنة والجماعة، ٣.

(٣) محمد بن عبد الوهاب، التوحيد، ١/٢٤٦.

(٤) محمد بن عبد الوهاب، التوحيد،١/٢٤٦-٢٤٧؛ وله أيضاً: نواقض الإسلام، ٧٩.

(٥) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المجموع الفريد شرح كتاب التوحيد، ١/٢٤٧، والآية ٨٥ من سورة آل عمران.

علمي وعملي، وذلك بحسب ما يتعلق به من جهة العبد[1]، أما إذا تعلق التقسيم بجهة الله تعالى، فقد تم تقسيمه إلى: توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات[2]. وقد دل استقراء الآيات القرآنية على أن التوحيد هو توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، ولا سيما بعد الاستئناس بقول الله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾[3]. فقول الله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ دل على توحيد الربوبية، وقوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ دل على توحيد الألوهية، وقوله ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ دل على توحيد الأسماء والصفات[4]. مع أن تقسيم التوحيد إلى عملي وعلمي لا يتنافى مع هذا التقسيم.

أما توحيد الربوبية فيعني إفراد الله تعالى بالخلق، والملك، والتدبير[5]. وقد دل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ

(١) عبد الكريم بن صمايل السلمي، حقيقة التوحيد، ٨٧؛ عبد العزيز بن عبدالله بن باز، مجموعة رسائل في التوحيد، ٢٤ – ٢٦.

(٢) عبد الكريم بن صمايل السلمي، حقيقة التوحيد، ٨٧؛ عبد العزيز بن عبدالله بن باز، مجموعة رسائل في التوحيد، ٢٤ – ٢٦.

(٣) سورة مريم، الآية ٦٥.

(٤) محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، ١٠٢؛ ينظر كذلك: الشنقيطي، أضواء البيان، ٣/٤١٠- ٤١١.

(٥) محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب عقيدة أهل السنة والجماعة، ٣٢-٣٣؛ وله أيضاً: تقريب التدمرية، ١١٠.

ٱللَّهُ ﴾[1]. وقوله: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾[2]. ثم قوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾[3].

إن قلوب العباد مفطورة على الإقرار بالربوبية، لذا لا يعد المرء موحداً ولا يدخل في حضيرة الإسلام حتى يلتزم بتوحيد الألوهية[4]. فالمشركون لم ينكروا توحيد الربوبية، بل دانوا به، لكنهم لم يدينوا بتوحيد الألوهية، لذلك فهم لم يخرجوا من الشرك[5].

في حين عنى توحيد الألوهية: إفراد الله تعالى وحده بالعبادة، بأن يُعبد وحده، ولا يُعبد غيره[6]. إنه هو الإله وكل معبود سواه باطل[7]. وقد دلّ على

(١) سورة لقمان، الآية ٢٥.

(٢) سورة يونس، الآية ٣١.

(٣) سورة المؤمنون، الآيات ٨٤-٨٩.

(٤) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ٣٥؛ محمد حسان، حقيقة التوحيد، ٦٤؛ عبد الحميد الاثري، الوجيز في عقيدة السلف الصالح، ٥٣.

(٥) محمد بن عبد الوهاب، كشف الشبهات، ١٩؛ محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب عقيدة أهل السُنَّة، والجماعة، ١٣.

(٦) محمد بن صالح العثيمين، تقريب التدمرية، ١١٢.

(٧) محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب عقيدة أهل السنة والجماعة، ٣٤؛ شرح كتاب عقيدة =

ذلك قول الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1]. وهذا النوع من التوحيد هو موضوع دعوة الرسل من أولهم إلى آخرهم[2]. ولأهمية هذا النوع من التوحيد فإن الإمام محمد بن عبد الوهاب عدّ التوحيد: إفراد الله تعالى بالعبادة[3]. وأنواع هذه العبادة: الإسلام، والإيمان، والإحسان، ومنها أيضاً: الدعاء، والخوف، والرجاء، والتوكل، والرغبة، والرهبة، والخشوع، والخشية، والإنابة، والاستعاذة، والاستغاثة، والذبح، والنذر، وغير ذلك[4]. وأن تؤدى هذه العبادات على سبيل المحبة لله، والتعظيم له، والرغبة فيه، والرهبة منه[5]. من غير أن يشرك في ذلك نبياً مرسلاً ولا مَلَكاً مقرباً، ولا رئيساً ولا ملِكاً، ولا أحداً من الخلق[6]. فالإله هو الذي تأله له القلوب وتعلق به وَلَهاً بالمحبة والإنابة والإجلال والإكرام والتعظيم والذل له والخضوع والخوف والرجاء له والتوكل عليه[7]. فيفنى بمحبة ربه عن محبة كل ما سواه، ويتأله عن تأله ما سواه، والشوق إلى لقائه عن الشوق إلى ما سواه[8].

أما توحيد الأسماء والصفات: فهو إفراد الله تعالى بأسمائه وصفاته،

= أهل السُنَّة، والجماعة، ١٣.

(١) سورة الفاتحة، الآية ٥.

(٢) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ١٤.

(٣) محمد بن عبدالوهاب، الثلاثة أصول، ٢٧؛ وله أيضاً: كشف الشبهات، ١٣-١٤.

(٤) محمد بن عبد الوهاب، الثلاثة أصول، ٣٧.

(٥) محمد بن صالح العثيمين، شرح كشف الشبهات، ١٤.

(٦) محمد بن صالح العثيمين، شرح الثلاثة أصول، ٢٧.

(٧) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١/١٩-٢٠.

(٨) ابن القيم، طريق الهجرتين وباب السعادتين، ٣٢.

بإثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه منها، في كتابه العزيز وسُنَّة نبيه ﷺ، من غير تعطيل ولا تحريف ولا تكييف ولا تمثيل ولا تأويل[1]. إذ كان مذهب سلف الأمة الصالح، أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى[2]. مع الإيمان بأن هذه الصفات كلها صفات كمال، لا نقص فيها، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والرحمة والعزة والحكمة والعلو والعظمة وغير ذلك. وقد دل على ذلك السمع والعقل والفطرة[3]. أما (الإلحاد) في أسماء الله تعالى فهو الميل بها عما يجب فيها بأحد الوجوه الآتية:

- أن ينكر المرء شيئاً منها، أو إنكار ما دلت عليه الصفات، كما فعله المعطلة.
- جعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين من حيث الكيف، كما فعل المشبهة.
- تسمية الله تعالى بما لم يسم به نفسه، كتسمية النصارى له بـ(الأب).
- أن يشتق من أسمائه أسماء الأصنام، كما اشتق المشركون اسم العزى من

(١) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ١١؛ محمد بن صالح العثيمين، تقريب التدمرية، ١١٦. والتأويل المقصود هنا: تفسير نصوص الصفات بغير ما أراد الله بها ورسوله، وبخلاف ما فسرها به الصحابة والتابعون لهم بإحسان. (ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى، ١٠٩-١١١؛ محمد بن صالح العثيمين، شرح لمعة الاعتقاد، ١٣).

(٢) ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى، ٧١؛ ينظر كذلك: الشنقيطي، أضواء البيان، ١/٤١٤.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، شرح القواعد المثلى، ١١١.

اسم العزيز، واللات من اسم الإله[1].

٢- ثواب التوحيد:

إن أبرز ما يترتب على إيمان المرء بالتوحيد إيماناً صحيحاً، من غير أن يقدح فيه شيء أو ينقضه، أمران: يتعلق أولهما بالدنيا. ويتعلق الآخر بالآخرة. فأما الذي يتعلق أمره بهذه الحياة الدنيا، فيتمثل بقول النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس، حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله)[2]. فهذه الشهادة عاصمة للدم والمال وتكون لها حرمة بحرمة الإسلام.

أما ثواب الآخرة، فقد دلت عليه أحاديث عديدة عن النبي ﷺ، منها قوله: (أتاني آت من ربي فاخبرني -أو قال: بشرني- أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق ؟ قال: وإن زنى وإن سرق)[3]. بمعنى أنه صار من أهل الجنة، إما ابتداءً مِنْ أول الحال، وإما بعد أن يقع ما يقع من العذاب. فالكبائر لا تسلب الإيمان، وإن أهل الكبائر لا يخلدون في النار[4]. فيدخل في هذا قول النبي ﷺ: (من قال لا إله إلا الله، أنجته يوماً

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح القواعد المثلى، ١٠٦؛ صالح بن فوزان الفوزان، شرح العقيدة الوسطية، ٧٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٤٢/٦؛ النسائي، سنن النسائي، ٤٧٦، قال الألباني: صحيح متواتر.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٣٦/٣، ٢٨٥/٦، ٧١/١١.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ١٣٧/٣.

من دهره، أصابه ما أصابه قبل ذلك)[1]. وعن أنس ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ ومعاذ بالباب، فقال: يا معاذ، فقال: لبيك يا رسول الله، قال: (من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة) قال معاذ: ألا أخبر الناس؟ قال: (دعهم فليتنافسوا في الأعمال، فإني أخاف أن يتكلوا)[2].

كما أن دوام الذكر على ألفاظ التوحيد يكسب صاحبه الأجر الكبير، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، في يوم مئة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتب له مئة حسنة، ومحيت عنه مئة سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك)[3].

٣- نواقض التوحيد وما يقدح فيه:

مثلما أن الإيمان قول وعمل ومعرفة وتصديق، فكذلك التوحيد ينبغي أن يأخذ مداه الكامل بالعلم بحقيقته، وبحقيقة ما يناقضه أو يقدح فيه في القول والعمل، فثمّ مسائل كثيرة تخالف معنى التوحيد، يجدر بالموحد إدراكها، والتوقي منها، ولاسيما أن الجهل ليس بعذر في الأحوال كلها، وقد يعذر المرء في أمور فرعية، أو دقيقة، تحتاج إلى معرفة متعمقة، أما قضايا الأصول فلا يحسن بالمرء جهلها، فهو مأمور أن يتعلم دينه، ويتعرف عليه في أموره

(١) الهيثمي، تقريب البغية، ١/٣١؛ ابن حجر، فتح الباري، ٣/١٣٧.

(٢) الهيثمي، تقريب البغية، ١/٣٢.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٤٢٤؛ أبو داود، سن أبي داود، ٦٣٧؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٨٠٢.

الأساسية والخطيرة. فمن المسائل التي تنقض التوحيد بالكلية أو تقدح فيه:

أ - اتخاذ الأنداد:

وهو أن يتخذ المرء نداً لله تعالى، يعبده ويتقرب إليه من صنم، أو وثن، أو رئيس، أو ملِك، أو رجل صالح، وهذا هو الشرك الصريح والجليّ، الذي وقعت فيه أقوام كثيرة، قديماً وحديثاً، وهو أعظم الذنوب على الإطلاق، وهو الأمر الوحيد الذي لا يغفره الله تعالى إذا مات المرء عليه. فهو جحدٌ لله تعالى، ولما أنعم به على الإنسان، سئل النبي ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله ؟ قال: (أن تجعل لله نداً وقد خلقك!)[1]. وقد تتابعت الأحاديث الكثيرة على تأكيد نفي هذا الشرك وتحريمه، فتلك الغاية التي تتابعت من أجلها الرسل والأنبياء، بل ومن أجلها أُمروا أن يقاتلوا المشركين؛ حتى يقروا بالتوحيد الخالص لله تعالى؛ قال النبي ﷺ: (ألا أخبركم بخير الناس منزلة؟ رجل آخذٌ بعنان فرسه، مجاهد في سبيل الله، ألا أخبركم بخير الناس منزلة بعده؟ رجل معتزل في غُنيمة له، يقيم الصلاة، ويؤدي الزكاة، ويعبد الله لا يشرك به شيئاً)[2]. فكلا الرجلين يجمعهما أصل واحد، هو التوحيد التام لله تعالى، والإقبال عليه. فذلك حق الله على العباد (أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً)[3]. وقول النبي ﷺ: (الإيمان بضع وستون -أو بضع وسبعون- شعبة، أفضَلُها: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)[4]. وليس للشرك عقوبة دون النار والعياذ بالله، لقول

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٢/٨.

(٢) الإمام مالك، الموطأ، ٣٥١/١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٧٠/١١.

(٤) البخاري، الأدب المفرد، ١٣٤.

الرسول ﷺ: (من مات وهو يدعو من دون الله نداً دخل النار)[1]. وليس له مخرج منها.

فإذا أيقن المرء أن التوحيد الخالص حق لله تعالى، وأن ما دونه الباطل، توجَّب عليه أن يعمل من أجل التوحيد، وأن يعمل به، ولا يُقبَل منه عذر مهما كان، فقد يقول المرء: إن هذا حق، ونشهد أنه الحق، ولكن لا نقدر أن نفعله، وأنه لا يجوز عند أهل بلدنا إلا من وافقهم، وغير ذلك من الأعذار، ولم يدر المسكين أن غالب أئمة الكفر يعرفون الحق، ولم يتركوه إلا لشيء من الأعذار[2]. فهذا العذر لا ينفعهم عند الله ﷻ، فالواجب على المرء التماس مرضاة الله سبحانه، ولو بسخط الناس، وأن لا يتبع رضا الناس بسخط الله[3]. ولاسيما أن النبي ﷺ أوصى بذلك معاذاً، ومن خلاله أمته جميعاً: (لا تشرك بالله شيئاً وإن قُتلت وحُرِّقت)[4].

ومن أبرز متطلبات هذا التوحيد: الاستقامة عليه بكل معانيه ودلالاته ومتطلباته، فعن أبي عميرة الثقفي، قال: قلت: يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك، قال: (قل: آمنت بالله، ثم استقم)[5]. وذلك بالاستقامة على التوحيد، والعمل به في كل الأحوال والظروف، وعدم الزيغ عنه بأمر فيه شبهة، مهما صغرت أو تضاءلت، فإن الله تعالى لا يقبل من المرء

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢٨/٨.

(٢) محمد بن عبد الوهاب، كشف الشبهات، ٧٩.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، شرح كشف الشبهات، ٨٠.

(٤) الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، ٢٥/١.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ٨/٢.

إلا التوحيد الخالص والمطلق، فجَمَع النبي ﷺ بقوله هذا معاني إصلاح الاعتقاد، ومعاني إصلاح العمل[1].

ومن أهم ما ينبغي على الموحد: محبة الله ورسوله ﷺ، لقول النبي ﷺ: (ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه منه كما يكره أن يقذف في النار)[2]. وهذا يعني: الانغماس بالكلية في معاني التوحيد، والإعراض بالكلية عن كل ما فيه شك، أو شبهة تقدح في التوحيد. فالمحبة الصادقة، تستوجب الانغماس بكل مطالب المحبوب من أوامر ونواهٍ.

ب- الغلو في النبي ﷺ:

والغلو هو مجاوزة القدر المناسب في كل شيء، في أمور الدين وفي أمور الدنيا، ولقد نهى النبي ﷺ عن الغلو في الدين بقوله: (إياكم والغلو؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو)[3]. وعدم الغلو في النبي ﷺ يعني: أن ننظر إليه نظراً شرعياً متوازناً، فلا نرفعه إلى مرتبة الألوهية، ولا نحط من شأنه، حاشاه. ويكون ذلك بتعظيمه، ومحبته، وتصديقه، واتباع منهجه، والذود عنه بكل السبل والوسائل الممكنة، والصلاة عليه، والدعاء له بالوسيلة، وتقديمه في المحبة على أنفسنا وأهلينا، ونقدم أمره على كل أمر، سواء جاء من مَلِك أو رئيس أو إمام أو غير ذلك.

(١) محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ٤١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري،١/٩٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/١١ واللفظ لمسلم.

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٥١٣، قال الألباني: صحيح.

أما الغلو الذي نهى عنه النبي ﷺ في نفسه، فقد جاء من جانبين: يتعلقان بإطرائه، وبقبره ﷺ. فأما ما يتعلق بإطرائه، فقد ورد عنه ﷺ قوله: (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله)[1]. وعن أنس رضي الله عنه: أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: يا خيرنا وابن خيرنا، يا سيدنا وابن سيدنا، فقال رسول الله ﷺ: (عليكم بقولكم، ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد بن عبد الله، عبد الله ورسوله، والله ما أُحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله)[2]. ولا يعني قول النبي ﷺ هذا أنه أنكر على القائل قوله، ولكنه قصد عدم المبالغة في الإطراء؛ سداً للذرائع، وخشية الانتقال في المعاني إلى ما هو أبعد من ذلك؛ فيقع الغلو.

فالغلو في الإطراء قاد النصارى إلى أن جعلوا المسيح إلهاً، وابن إله، في حين دلّ الحديث الثاني على النهي عن المبالغة في المدح، لأن فتح باب المدح يؤدي لزاماً إلى مخالفة الشرع، إما جهلاً وإما غلواً[3]. فقد بالغ بعضهم في المدائح النبوية، حتى نُسِبت إلى النبي ﷺ قدرات فوق الطبيعة، وحتى بات النبي ﷺ ذا طبيعة إلهية لا بشرية[4].

وبالمقابل، فإن الحط من قدر النبي ﷺ كفر، يقول ابن تيمية: (ومن زعم أن الرسول ﷺ واسط يؤدي، وأن المرسل إليهم أفضل، فهو كافر بالله)[5]. لا شك

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٥٩٤.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/٢٠٥.

(٣) سليم الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية، ٢/٤٧٤.

(٤) محمد بن إسماعيل العمراني، حقوق النبي ﷺ، ١٧٤.

(٥) ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى، ٣١٩-٣٢٠.

في أن النبي ﷺ واسطة بين الله وعباده في أنه أدى عن ربه الرسالة إلى العباد، غير أن الادعاء أنه واسطة وحسب، مثل موظف البريد، الذي يؤدي الرسالة، فذلك حط من شأن النبي ﷺ، فهو خليل الله وصفيه، اصطفاه من سائر خلقه، ليجعله خاتم الأنبياء والرسل، وهو خيرة الله من بين خلقه، فلا بد من تعظيمه وتبجيله بما يليق به، ولاسيما أن الله تعالى جعل محبته من محبة النبي ﷺ، وطاعته من طاعته. قال سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[1]. وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[2].

أما ما يتعلق بقبره ﷺ، فقد جاء فيه قوله ﷺ: (اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)[3]. وقوله أيضاً: (لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، لا تجعلوا قبري عيداً، وصلوا عليّ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم)[4]. وذلك يعني الأمور الآتية: تحريم اتخاذ قبر النبي ﷺ، ومن ثم سائر قبور الأنبياء والصالحين، عيداً يُقصد في أوقات ومواسم معينة، واتخاذ الشعائر والاحتفالات بذلك. كما أن بعض السلف كره تحري الدعاء عند قبر الرسول ﷺ[5]. ولا بأس أن يأتي هذا الدعاء في السياق العام لحركة المسلم ونشاطه الديني، كما في أوقات الحج والعمرة.

(١) سورة آل عمران، الآية ٣١.

(٢) سورة النساء، الآية ٨٠.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، ٢٢٣/١؛ أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣٠١/٢.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، ٣٥٣، وقال الألباني: صحيح.

(٥) سليم الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية، ٤٦/٢-٤٧.

ج- الغلو في الأنبياء والصالحين:

ويتضمن هذا الأمر جانبين: يتعلق الأول بالقبور، ويتعلق الثاني بالتوسل والوسيلة. فأما ما يتعلق بالقبور، والمعني هنا: قبور الأنبياء والأولياء والصالحين، ومَن يعتقد التبرك بهم، فقد نهى النبي ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد بقوله: (لا تصلوا إلى قبر، ولا تصلوا على قبر)[1]. وقوله ﷺ: (لَعَنَ اللهُ الْيَهودَ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسْجِدًا)[2]. وقوله أيضاً: (اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)[3]. ولا ريب في أن النبي ﷺ قصد من وراء ذلك حكمة بالغة، فمن الجانب المادي والمعماري، ليس ثَمّ ضرر من وجود قبر في المسجد، إلا أن الأمر يتعلق بالجانب العقدي، فالمسجد مكان عبادة، وهي عبادة خالصة لله تعالى، فوجود القبر في المسجد، يؤدي، بمرور الوقت، إلى تعظيم صاحب القبر، وإنزاله منزلة فوق منزلته، ما يقود إلى الغلو فيه حتى يُشرَك مع الله في التوجه إليه، ثم يُفرد بالعبادة وحده، فيقود الأمر إلى الشرك. وهو ما دلّ عليه قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[4]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم: أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً، وسموها بأسمائهم، ففعلوا ولم

(١) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١٢٢٧.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٣، ٢٤٦.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، ١/٢٢٣؛ أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٢/٣٠١.

(٤) سورة نوح، الآية ٢٣.

تعبد، حتى إذا هلك أولئك، ونُسي العلم، عُبدت[1]. وبغض النظر عن الراجح في الأمر، هل كان في قوم نوح أو قبله، فالمهم في الأمر أنها كانت تماثيل لرجال صالحين، فطال على قومهم الأمد فعبدوها[2]. عليه فإن سد الذرائع اقتضى إبعاد القبور عن المساجد، حتى لا يُصرف إلى هذه القبور أي طابع للقداسة.

وكانت أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما قد هاجرتا إلى أرض الحبشة في هجرة المسلمين إليها، فذكرتا للنبي ﷺ مِن حُسْن كنائسهم وما فيها من صور، فرفع رأسه ﷺ فقال: (أولئك إذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، ثم صوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله)[3]. ولقد عانت النصرانية من مثل هذا الخطر الفادح بما عرف بعبادة الأيقونات[4]. إذ اعتقدوا فيها الخير والبركة، وإنها تدفع عنهم المخاطر والشرور، وقد شهدت العصور الوسطى الأوروبية صراعاً محتدماً بين أتباع عبادة الأيقونات وبين رافضيها عُرِف بالصراع بين الأيقونية واللاأيقونية.

وبلاد المسلمين تعاني اليوم من خطر القبورية الجسيم، إذ عمّ الغلو بالقبور، وتلبس بشركيات القبورية كثير من الناس، وصارت هذه القبور مزارات ومشاعر يقصدها الناس، ويشدون إليها الرحال من سائر البلاد، وسدنة هذه الأضرحة وعلماء الضلالة يزينون الشرك للعامة بشتى أنواع

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٨/٥٩٥- ٥٩٦.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/٥٣.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٢٤٦.

(٤) الأيقونة: صورة أو تمثال، صغير أو كبير، للمسيح عليه السلام أو لمريم العذراء.

الدعاوى والشبهات، ويأكلون أموال الناس بالباطل[1]. والعجيب أن المئات من هذه الأضرحة والمقامات منسوبة إلى أشخاص لم يطأوا ذلك المكان بأي شكل من الأشكال، فهي مكذوبة لا أصل لها في الواقع، فَتُقدم إليها النقود والنذور من مواشٍ وغيرها، ويتم التمسح والتبرك بها[2]. وهي لا جسد في داخلها، فهو تقرب وتبرك بمحض حجارة، وما الفرق بين حجارة على قبر وأخرى عُمِل منها تمثال!؟

فإذا كان في داخل هذه القبور أجسادٌ لأناس صالحين، فإنه لا يجوز البتة التقرب إليهم بشيء ما، مهما صغر، ولا سؤالهم شيئاً ما، مهما كان أمره. ذلك ما يقود إلى موضوع التوسل والوسيلة، وهو التقرب إلى الله بأنواع القربات والطاعات، وأعلاها إخلاص الدين لله تعالى، والتقرب إليه بمحبته ومحبة رسوله ﷺ، ومحبة دينه، ومحبة مَنْ شَرَع محبته[3]. فمن جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم، ويسألهم الشفاعة، ويتوكل عليهم، فقد كفر، إجماعاً[4]. ويتضمن التوسل غير المشروع الجوانب الآتية: طلب الدعاء من الأموات، والتوسل بجاه النبي ﷺ أو غيره من الصالحين، وكذلك التوسل بذوات الأشخاص من الصالحين، أو التوسل بحقهم[5].

فسؤال الميت ليس مشروعاً، ولا هو واجب، ولا هو مستحب، بل ولا

(١) خالد محمد حامد وآخرون، دمعة على التوحيد، ١٢٩.

(٢) خالد محمد حامد وآخرون، دمعة على التوحيد، ٢٥ وما بعدها.

(٣) صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، هذه مفاهيمنا، ١٢.

(٤) محمد بن عبد الوهاب، نواقض الإسلام، ٥٩.

(٥) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ١٤٣-١٤٤.

مباح، ولم يفعل هذا قط أحد من الصحابة أو التابعين لهم بإحسان، ولا استحب ذلك أحد من سلف الأمة[1]؛ لذا فإن زيارة القبور من أجل سؤال أصحابها الحوائج، أو لطلب الدعاء والشفاعة منهم، أو بقصد الدعاء عند هذه القبور للظن أن في ذلك إجابة للدعاء، مثل هذه الزيارة بدعية لم يشرعها النبي ﷺ، وهي من جنس الشرك وأسبابه[2].

د- التبرك بالأحجار والأشجار:

التبرك: طلب البركة. والبركة التوسع في الخير المادي والمعنوي؛ والتبرك إما أن يكون بأمر شرعي معلوم، كقراءة القرآن وما يترتب عليها من حسنات وبركات أخرى كثيرة، أو أن تكون بأمر حي آخر كالتعليم والدعاء، فقد يكون في الرجل بركة؛ لما له من علم أو دعاء صالح، فإذا ما جاءنا من هذا الرجل خير فهو بركة من الله تعالى، أجراها على يديه ولسانه. وإما أن تكون البركة موهومة باطلة، مثلما يزعمه الدجالون من بركات الأموات بذواتهم وهم في قبورهم[3].

والأنكى من ذلك: نسبة البركة إلى أحجار وأشجار، لا لشيء، وإنما: إما لقدمها في المكان، أو من أجل فخامتها، أو أي أمر موهم آخر، وقد وقع مثل ذلك في زمن النبي ﷺ من بعض المسلمين، الذين كانوا قد أسلموا قريباً، وساروا مع النبي ﷺ إلى حنين، فمر المسلمون في طريقهم على شجرة، فقال هؤلاء للنبي ﷺ: إن المشركين قد اتخذوا لهم شجرة، يعلقون عليها أسلحتهم، ويدعونها ذات أنواط، فاجعل لنا يا رسول الله ذات أنواط، فقال النبي ﷺ:

(١) ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ٣٨.

(٢) ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ٢٠-٢١.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/٦٢.

(سبحان الله، هذا كما قال قوم موسى: ﴿يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾[1]. والذي نفسي بيده لتركبن سُنَن من كان قبلكم)[2]. واتخاذ المشركين لهذه الشجرة يعني أنهم كانوا يتبركون بها[3].

ففي هذا الحديث أمور جليلة ينبغي إدراكها، فقد غلّظ النبي ﷺ الأمر على من طلب هذا الطلب، ثم أخبرهم أن طلبهم هذا كطلب بني إسرائيل في اتخاذ الآلهة[4]. فخطورة طلبهم من ناحية العقيدة، لا يقل عن خطورة طلب بني إسرائيل أن يجعل لهم آلهة سوى الله تعالى؛ ولاسيما أن الإنسان ميال بطبعه إلى التجسيد المادي للدين، إذ يسهل عليه في هذه الحالة التوجه في أداء شعائره الدينية، فإن لم ينزجر الإنسان عن متابعة هذا الميل، مال به إلى الوثنية والصنمية؛ لذا فإن من حسنات عمر ﷺ قطعه الشجرة، التي تمت تحتها بيعة الرضوان، لما وجد أن الناس بدأوا يعظمون شأنها[5].

وقد عرضت بعض الفضائيات مشاهد لمسلمين بسطاء في أواسط آسيا، وهم يتمسحون بشجرة قرب ضريح، ويتبركون بها، معتقدين أن فيها خيراً من نوع ما يجري عليها فيصيبهم منه شيءٌ إذا تمسحوا بها أو علقوا عليها أشياء. وهذا محض جهل وخرافة لا أصل شرعي له، تخرج المرء من التوحيد الصحيح.

(١) سورة الأعراف، الآية ١٣٨.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٩٣، وقال الألباني: صحيح.

(٣) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المجموع الفريد شرح كتاب التوحيد، ١/٢٦٦.

(٤) محمد بن عبد الوهاب، التوحيد، ١/٢٧٣.

(٥) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/٦٧.

هـ- الاستعانة والاستغاثة بغير الله تعالى:

ومما يقدح في توحيد المرء لله تعالى استعانته واستغاثته بغير الله تعالى في الأمور التي هي من شأن الله سبحانه وحده. فإذا كانت الاستعانة والاستغاثة في أمور الحياة اليومية مما يدخل في باب التعاون على البر والتقوى، فهذا مما أُمر به المسلمون جميعاً، فهو واجب عليهم، أما إذا كان الأمر مما ينبغي سؤال الله تعالى فيه، فلا ينبغي سؤال البشر فيه سواء أكانوا أنبياء أم أولياء أم صالحين. وليتيقن المرء أنه إن فعل ذلك ثم جاءه عون أو إغاثة، فإن ذلك ليس سوى استدراج، أو هو فعل من الشيطان. فقد نص النبي ﷺ أن السؤال في مثل هذه المسائل هو من شأن الله تعالى وحده، إذ قال لابن عباس رضي الله عنهما: (يا غلام، إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رُفعت الأقلام وجفت الصحف)[1]. ففي الحديث تحريم سؤال غير الله فيما لا يقدر عليه إلا هو كالرزق والشفاء والمغفرة وغيرها[2].

وعن عبادة بن الصامت ﷺ أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين، فقال بعضهم: قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق، فقال

(١) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٩٧؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١٣١٧-١٣١٨؛ أبو عبدالرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/٣٥.

(٢) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ١٤٥؛ مصطفى سعيد الخن، نزهة المتقين، ١/٧٩.

النبي ﷺ: (إنه لا يُستغاث بي، وإنما يُستغاث بالله)[١]. ومن المفهوم أن نفي النبي ﷺ الاستغاثة به من باب الحكم بالعموم، فالنفي ليس على إطلاقه، إذ تجوز الاستغاثة فيما يقدر عليه، والنفي جاء هنا تأدبا وسداً للذرائع[٢]، وتعليماً للمسلمين بضرورة التوجه إلى الله تعالى أولاً في كل شؤونهم، مهما صغرت أو عظمت، ثم إن عليهم الأخذ بالأسباب، بعد ذلك، من غير أن يقصروا فيما يطيقون عليه. ولاسيما أن للموقف في هذه المسألة خصوصية، فالنبي ﷺ كان يعامل المنافقين معاملة المسلمين؛ لظاهر إسلامهم، ولم يظهر منهم ما ينقض إسلامهم من حيث العقيدة، لذا لم يكن بوسعه أن يعاقبهم عقاباً ظاهراً[٣].

و- الحلف بغير الله تعالى:

الحلف: تأكيد الشيء بذكرِ مُعظَّمٍ، بصيغة مخصوصة بالباء أو التاء أو الواو[٤]. وقد نهى النبي ﷺ عن الحلف بغير الله، بقوله: (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)[٥]. وقوله: (إن الله تبارك وتعالى ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً، فليحلف بالله أو ليصمت)[٦]. ويترتب على الحلف بغير الله تعالى مخالفةٌ عَقَديةٌ خطيرة؛ لقول النبي ﷺ: (من حلف بغير الله، فقد كفر أو أشرك)[٧]. والحلف بغير الله تعالى يشمل كل محلوف به سوى الله تعالى،

---

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ١٠/١٥٩.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/٤٤.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/٤٤.

(٤) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/١٤٨.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٣٣٩.

(٦) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٢١٨.

(٧) الترمذي، سنن الترمذي، ٣٦٣؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١٠٦٧.

سواء أكانت الكعبة أم الرسول ﷺ أم السماء أم الأب، أم غير ذلك[1]. والحلف بغير الله شرك أصغر، إلا إذا كان المحلوف بـه مُعظَّما عنـد الحـالف إلى درجـة عبادته، فهذا شرك أكبر، كما هو الحال عند بعـض عُبـاد القبـور، فهـم يخـافون أصحاب هذه القبور أكثر من خوفهم من الله تعالى[2].

ز- الذبح لغير الله:

كان الذبح من القربات الدينية التي يتقرب بها الناس إلى معبودهم؛ وكانت هذه الشعيرة جارية في الأديان كافة، السماوية والوثنية، فكان المشركون في جاهليتهم يتقربون إلى أصنامهم بالذبح على النصب، وهو من طقوس عبادتهم، فحرم الله تعالى هذا النوع من الذبح بقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ﴾[3]. ثم أمر الله تعالى أن تكون قربةُ الذبح خالصة لوجهه الكريم بقول الله ﷻ: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[4]. وقوله أيضاً: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾[5]. فالنسك في الآية هو ذبح القربان[6].

(١) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/١٤٨.

(٢) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ١٣٩؛ محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١٢/١٤٨.

(٣) سورة المائدة، الآية ٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية ١٦٢.

(٥) سورة الكوثر، الآية ٢.

(٦) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/٨١.

ولم يجز الشرع الذبح لغير الله تعالى، قال النبي ﷺ: (لعن الله من ذبح لغير الله) [1]. بغض النظر عن نوع المذبوح، وعن المذبوح له: من نبي أو ملك أو غير ذلك، فكله حرام[2]. فالذبح من وسائل القربة والتعبد والتعظيم، التي لا تجوز إلا لله تعالى وحدَهُ.

كما أن مما يجب أن يراعى في الذبح أمور أخرى، منها: أن لا يكون عند قبر، فقد كانوا في الجاهلية يذبحون عند القبور، لذلك نهى النبي ﷺ بقوله: (لا عَقْرَ في الإسلام)[3]. فأصبح الذبح عند القبور محرماً تحريماً مطلقاً، فأما إذا كان الذبح لصاحب القبر فهو شرك بالله[4]. ومما يجب تحريه أيضاً أن لا يكون في مكان الذبح أي شعار من شعارات الجاهلية، فقد نذر رجل أن ينحر إبلاً في مكان معين، فسأله النبي ﷺ: (هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟) قالوا: لا، قال: (فهل كان من أعيادهم ؟) قالوا: لا، فقال رسول الله ﷺ: (أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم)[5].

ح- اعتقاد القوة والتأثير فيما لا حول له ولا قوة:

ويدخل في ذلك أمور عديدة منها: الطيرة، والتمائم، وكل ما يجري مجراها. أما الطيرة فهي من أعمال الجاهلية، إذ كانوا يعتمدون على الطير، فمن طار الطير عن يمينه تفاءل ومضى في أمره، ومن طار الطائر عن يساره تشاءم

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٣/١١٧.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/٨٦.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٥٨٠، قال الألباني: صحيح.

(٤) سليم الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية، ١/٢٣.

(٥) أبو داود، سنن أبي داود، ٥٩٤، قال الألباني: صحيح.

ولم يمضِ فيما همّ به، بل كان بعضهم يعمد إلى الطير فيهيجها لينظر في أي اتجاه تذهب، ليقرر على ضوء ذلك ما ينبغي عليه فعله[1]. ولما كان الطير لا حول له ولا قوة، ولا تأثير في سلوك الإنسان، لذلك فإن من اعتقد فيه قوة وتأثيراً فقد قدح في توحيده لله تعالى؛ لهذا قال النبي ﷺ: (الطيرة شرك)[2]. والتفاؤل والتشاؤم طباع في الإنسان؛ لذا فليس كل تشاؤم هو من نوع الشرك، بل إن ما نجم عنه من تقرير أمر فيقع في الشرك، لقول النبي ﷺ: (إنما الطيرة ما أمضاك أو ردك)[3]. وقوله أيضاً: (من ردته الطيرة فقد قارف الشرك)[4]. وهو بذلك يريد أن يرتقي بعقل الإنسان وتفكيره إلى مستوى التفكير العلمي والعملي الصحيح، بعيداً عن أي شكل من أشكال التفكير الخرافي والأُسطوري، عندها يتم التوافق بينه وبين تكريم الله تعالى للإنسان وسلوكه ونمط تفكيره.

وعلى الرغم مما بلغه الإنسان اليوم من مراتب عليا في العلم والمعرفة والوعي، إلا أنك تجد فيهم من يتطير ويتشاءم من أمور لا حول فيها ولا قوة، كالتشاؤم من يوم معين أو ساعة معينة أو رقم معين، وإن كثيراً منهم يفعل ذلك محاكاة للثقافة الغربية، من غير أن يفهموا مغزى هذا التشاؤم؛ كالتشاؤم من الرقم (١٣) وهو مشهور عند الغربيين، فهم يتشاءمون منه؛ لأن هذا العدد هو مجموع أرقام السنة التي فتح فيها محمد الفاتح مدينة القسطنطينية، فكان ذلك توطئة لتقدم الإسلام إلى أوروبا الشرقية، فكثير من المسلمين سقط في

(١) سليم الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية، ١/١٠٤-١٠٥.

(٢) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ١٠٤٧، قال المحقق: صحيح.

(٣) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (١٨٢٨).

(٤) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٩٠.

الجهالة من غير تفكير ولا تدبر، فراح بعضهم يتشاءم من هذا العدد أيضاً.

أما ما يتعلق بالتمائم وما شاكلها، فقد جاء فيها قول النبي ﷺ: (إن الرقى والتمائم والتولة شرك)[١]. فالرقية لا بأس بها ما لم تكن شركاً، وحتى لا تكون شركاً يجدر أن تتوافر لها الشروط الآتية: أن تكون بلسان مفهوم المعنى بالآيات والدعوات المعروفة، وأن لا يَردُ فيها ما يخالف معنى الشرع، وأن لا يعتقد أنها تنفع بنفسها، بل إن النفع من عند الله[٢].

والتمائم والتولة هي أشياء تعلق على الزوج أو الزوجة بوصف أنها تجلب المحبة، وهذا من الشرك، فليس في ذلك سبب شرعي أو قَدَري يجلب هذه المحبة[٣]. ولهذا قال النبي ﷺ: (من تعلق شيئاً وُكِلَ إليه)[٤]. وكان بعضهم يعلق في أعناق الماشية قلائد أو نحوها؛ لكي تحفظها وتحميها، فأرسل النبي ﷺ رسولاً في بعض أسفاره وأمره: (أن لا يبقين في رقبة بعير قلادة من وبر أو قلادة إلا قطعت)[٥]. فكل هذه الوسائل جاءت من باب ضعف العقيدة، وضعف التوكل على الله. وضعف العقيدة هو المرض الحقيقي الذي ينبغي علاجه، بإدراك التوحيد ومعانيه الصادقة والصحيحة، ونبذ كل ما خالفه من أوهام وجهالات[٦].

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٩٠.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المجموع الفريد شرح كتاب التوحيد، ٢٤١/١.

(٣) محمد بن عبد الوهاب، التوحيد، ٢٤٠/١.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٦٨، قال الألباني: صحيح.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ١٨٠/٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ٧٨/١٤.

(٦) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ١٣٨.

ط- الكهانة والسحر:

وهما من نواقض التوحيد أيضاً، إذ يلجأ إليهما المرء فيما هو من اختصاص الله تعالى، ولا سيما ما يتعلق بالغيب والإخبار عنه، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾(1). وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾(2). فمن ادعى علم الغيب، بأية وسيلة من الوسائل، غير من استثناه الله من رسله، فهو كافر، سواء ادعى ذلك بواسطة بقراءة الكف أم الفنجان أم الكهانة أم السحر أم التنجيم أم غير ذلك(3). فكان الناس يتحاكمون إلى الكهان الذين تتصل بهم الجن والشياطين، فينقلون إليهم ما يسترقون من خبر السماء، ثم يضيف الكاهن إلى ذلك ما يشاء من عنده ثم يخبر الناس الخبر، فاعتقد الناس أن هؤلاء يعلمون الغيب، فأصبحوا مرجع الناس في الحكم(4). ويدخل في ذلك العرافون أيضاً. وقد نهى النبي ﷺ عن إتيان هؤلاء، فقال: (من أتى عرّافاً فسأله عن شيء؛ لم تقبل له صلاة أربعين ليلة)(5). وقوله أيضاً: (من أتى كاهناً فصدقه بما يقول ... فقد بَرِئ مما أنزل الله على محمد ﷺ)(6). فالذي يصدّق الكاهن في علم الغيب، وهو يعلم أنه لا يعلم الغيب إلا الله، فهو كافر كفراً أكبر، يخرجه من الملة، ومن كان جاهلاً فكفره

---

(1) سورة النمل، الآية ٦٥.

(2) سورة الجن، الآيات ٢٦-٢٧.

(3) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ١٠٣؛ سليم الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية، ٨٧/١.

(4) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١٠١/١.

(5) مسلم، صحيح مسلم، ١٨٥/١٤.

(6) أبو داود، سنن أبي داود، ٧٠١، قال الألباني: صحيح.

من قبيل كفر دون كفر لا يخرجه من الملة[1]. إذ الكهانة شرك في الربوبية من حيث ادعاء مشاركة الله في علمه، وشرك في الألوهية من حيث التقرب إلى غير الله بشيء من القربات والطاعة والتصديق[2].

أما فيما يتعلق بالسحر، فإن السحر كفر[3]. ويدخل في ذلك تعلمه وتعليمه والعمل فيه والرضا به[4]. و(حدُّ الساحر ضربه بالسيف)[5]. وقد كتب عمر ﷺ إلى عماله: (أن اقتلوا كل ساحر) وقد نفذ أمره فعلاً[6]. وعدّ النبي ﷺ السحر من الموبقات السبع التي أمر باجتنابها[7]. والسحر قسمان؛ قسم فيه شرك بالله تعالى، وهو الذي يكون بواسطة الشياطين والجن، يعبدهم الساحر ويتقرب إليهم ليسلطهم على المسحور، والقسم الآخر عدوان وفسق، وهو الذي يكون بواسطة أدوية وعقاقير وغيرها[8]. وفي الأحوال كلها، فإن الساحر يقتل، إلا أن يتوب توبة صادقة عن عمله هذا[9].

ي- الحكم بغير ما أنزل الله:

إن من مقتضى الإيمان بالله تعالى، وعبادته: الخضوع لحكمه، والرضا

(١) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/١٠٦.

(٢) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ١٠٦.

(٣) محمد بن عبدالوهاب، نواقض الإسلام، ١٤٢.

(٤) صالح بن فوزان الفوزان، دروس في شرح نواقض الإسلام، ١٥٠.

(٥) الترمذي، سنن الترمذي، ٣٤٦، قال الألباني: ضعيف.

(٦) أبو داود، سنن أبي داود، ٥٤٦، قال الألباني: صحيح.

(٧) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٤٦٥؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/٦٦.

(٨) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/٩٦.

(٩) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١٢/٩٦.

بشرعه، والرجوع إلى كتابه وسُنَّة نبيه عند الاختلاف في الأقوال، وفي العقائد، وفي الخصومات، وفي الدماء والأموال، وسائر الحقوق، فإن الله هو الحكم وإليه الحكم[1]. الأمر الذي يترتب عليه تحكيم شرع الله في كل جزئيات الحياة ومفرداتها، وعدم العمل بأي تشريع يحل الحرام أو يحرم الحلال، فإن ذلك يقود إلى معاني الشرك بالله تعالى؛ ففي الحديث أن النبي ﷺ تلا قول الله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[2]. فقال عدي بن حاتم الطائي: يا رسول الله لسنا نعبدهم، قال ﷺ: (أليس يحلون لكم ما حرم الله فتحلونه، ويحرمون ما أحل الله فتحرمونه؟) قال: بلى، قال ﷺ: (فتلك عبادتهم)[3]. وعليه فإن الطاعة في مخالفة شرع الله عبادة للمطاع، وإن اتباع العلماء والعِباد بما فيهم الأمراء والحكام، في مخالفة شرع الله، هو من باب اتخاذهم أرباباً. والاتباع في ذلك ثلاثة أنواع: أن يكون راضياً بقبول هؤلاء، ساخطاً لحكم الله فهذا كفر، وآخر يعرف الحق وأين يكمن، ولكنه متبع لهواه، فهذا فاسق، وثالث يتابعهم جاهلاً بالصواب فهذا آثم، ولا سيما إذا كان بوسعه أن يتعلم[4]. وسنتكلم عن أهمية المسألة تفصيلاً في الفصل الخامس إن شاء الله.

(١) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ١١٨.

(٢) سورة التوبة، الآية ٣١.

(٣) الفخر الرازي، التفسير الكبير، ١٦/٣٠.

(٤) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/١٣٤.

ك- الرياء:

ومما يقدح في توحيد المرء لله سبحانه أيضاً أن يكون مرائياً، والرياء أن يعبد المرء الله ليراه الناس، فيمتدحونه على كونه عابداً، فتحصل له بذلك سمعة طيبة بينهم، وليس مقصود هذا العابد بعبادته الناس، لأنه لو أراد ذلك لكان شركه شركاً أكبر[1]. ومثل هذه العبادة وهذا العمل مردود على صاحبه، لا يقبل الله تعالى منه شيئاً، فعن أبي أمامة الباهلي ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر[2]، ما له؟ فقال رسول الله ﷺ: (لا شيء) فأعادها ثلاث مرات، يقول رسول الله ﷺ: (لا شيء) ثم قال: (إن الله ﷻ لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً، وابتغي به وجهه)[3]. ومما ورد في ذلك أيضاً قول النبي ﷺ: (إذا جمع الله الناس يوم القيامة، ليوم لا ريب فيه، نادى منادٍ: من كان أشرك في عملٍ عَمِله لله أحداً، فليطلب ثوابه من عند غير الله، فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك)[4]. وقوله ﷺ محذراً من الرياء: (إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر!) قالوا: وما الشرك الأصغر؟ قال: (الرياء، يقول الله ﷻ لأصحاب ذلك يوم القيامة إذا جازى الناس: اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم جزاءً؟!)[5]. فعملُ الرياءِ محبط لا يقبله الله تعالى. وحتى يكون العمل مقبولاً عند الله سبحانه لابد من أن يقترن بأمرين: أولهما: الإخلاص التام لله تعالى، ثم

(١) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المجموع الفريد شرح كتاب التوحيد، ١/٤٨.

(٢) أي أن يراه الناس فيذكرونه بخير ويمتدحونه لكونه مجاهداً.

(٣) النسائي، سنن النسائي، ٤٨٤، وقال الألباني: حسن صحيح.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، ٧٠٩، وقال الألباني: حسن.

(٥) الألباني، السلسلة الصحيحة، ١٧٣.

أن يكون هذا العمل على منهج المتابعة لرسول الله ﷺ، لا ابتداع فيه[١].

ل- العبودية للدنيا:

وهذا النوع من العبودية قبيح جداً، إذ يكون فيه المرء أسيراً لهواه وغرائزه ونزواته، ينقاد لها حيث قادته من غير تدبر ولا تفكر، فكان مثل هذا الإنسان محل سخط النبي ﷺ، فقال فيه: (تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة، إن أعطي رضي، وإن لم يعط لم يرضَ)[٢]. فهذا النوع من السلوك نوع تعبد، فيه تذلل للدنيا، وخضوع لها، ومثل هذا يكون مناه وغايته أن يجني الدنيا بما فيها، ويغضب إذا فقدت، ويرضى إذا وجدت[٣]. ومثل هذا ربما وصل الأمر به إلى الشرك، إذا صد عن طاعة الله، وأصبح ولاؤه وبراؤه للدنيا ومفاتنها[٤]. لذا وجب أن يحذر المرء من أن يكون المال إلهاً في حياته، يطلب رضاه ويتمنى لقاه[٥]. والإنسان بتولعه بالدنيا ومغرياتها يفقد الكثير من آدميته، إذ يفقد الإحساس بحد الاكتفاء والشبع، بل ينغمس في الاستزادة من كل شيء إلى الحد الذي يرى أن الآخرين ينافسونه؛ لينتزعوا ما عنده، عندها ينجرّ إلى السلوك العدواني رغبة في أن ينتزع هو ما عند الآخرين، وهنا تتحول الدنيا إلى غابة بين طلاب المال، يسود فيها قانون القوة، وتفقد عندهم الحياة كل معانيها الشرعية، حتى لا يبالي أحدهم بالحلال والحرام فيما جمع، يقول

---

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ١/٥٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٢٨٦.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/١٣٠.

(٤) محمد بن صالح العثيمين، الدرر البهية، ١/١٣١.

(٥) سليم الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية، ٣/٣٦٨.

النبي ﷺ: (ليأتين على الناس زمان لا يبالي المرء بما أخذ المال؛ أمن حلال أم من حرام)[1].

٣- قيم التوحيد الحضارية:

لقد أصبح جلياً من العرض السابق أن ثمّ قيماً غزيرة تكمن في عقيدة التوحيد، تنطوي على رؤيةٍ حضارية للحياة، تسمو بالإنسان، وترتقي به إلى أعلى مراتب السلوك المتحضر، وهنا يمكن إدراج أبرز هذه القيم وأهمها، التي تتوزع على أربعة محاور:

أ - تحرير الإنسان من العبودية للإنسان:

إذ يرتكز التوحيد، في واحد من أهم جوانبه، على تحرير الإنسان من عبوديته للعباد، ليدين بها لرب العباد، فلقد مارست النظم الحاكمة قديماً وحديثاً، أشكالاً من الاستعباد على للناس، فالاستبداد السياسي يقوم على أن الإنسان تابع ذليل للسلطة السياسية الحاكمة، لا يملك أي حول أو طول حيالها، فلا يملك رأيا ولا قولاً، ليس له سوى الطاعة والانقياد لما يشرع له ويحكم به.

أما عقيدة التوحيد، فإنها تعمد إلى تحرير إنسانية الإنسان من العبودية للإنسان من زاويتين: فهي تحرر السلطة السياسية من أن تجد في نفسها ما ينبغي أن يخضع له الإنسان من غير وجه شرعي، فينتفي عنها التسلط والاستعباد للبشر، بوصف أن سلطة التشريع والانقياد التام لها هو من شأن الله تعالى وحده، فلا يسع السلطة السياسية أن تكون مشرّعة إلا ما تنقاد به هي أيضاً

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٣٧٤.

لسلطة الله تعالى في التشريع. ثم إن عقيدة التوحيد تجعل الإنسان يدين بالعبودية والانقياد التام لله تعالى، ولما شرعه وحكم به، يدين بها له وليس لسواه، فلقد كرم الله تعالى الإنسان، ورفعه بما يؤهله أن يكون خليفة عنه في الأرض، ولم يرض منه إلا أن يكون عبداً له، فاستعباد العباد يعني: إهانة لمن خصه الله تعالى بالتكريم، وفيه تعدٍّ على ما خص الله تعالى به نفسه من عبودية العباد له. واجتهد كثيرٌ من الحكام، قديماً وحديثاً، على الظهور بمظهر الذي بيده الموت والحياة، وبيده مفاتيح الرزق، ليضطرَ العباد بالدينونة لهم، لذلك فإن في عقيدة التوحيد حفظاً لكرامة الإنسان، ولآدميته من أن تهدر من أجل بعض المخلوقين.

ب- تحرير فكر الإنسان:

تقوم عقيدة التوحيد على أساس أن يستمد المرء أفكاره أزاء الحياة وقيمها من تشريع الله تعالى، المتصف بالخيرية المطلقة، والكمال المطلق، نابذاً الأهواء وما ينبثق عنها من أفكار ونظريات وأيدلوجيات مخالفة لتشريع الله تعالى؛ فلا يدين بالولاء لتشريع علماني، ولا لأيديولوجية وضعية، ولا ينقاد لهوى نفسه. وعبوديته التامة لله تملي عليه الانتقال من أفق الإنسان الضيق -مهما بدا متسعاً- إلى الأفق الرحب المنفتح، الذي جاءت به شريعة الله تعالى.

كما أن توحيد المرء لله تعالى يحرر فكره من أي اعتقاد أو تصور يستند إلى وهم أو خرافة، من قبيل التطير أو دجل المشعوذين من عرافين وسحرة أو غير ذلك، فليس لهؤلاء حقيقة يملكونها. والأوهام لا تستند إلى أية معطيات علمية، أو إلى أية حقيقة، فالحقيقة تكمن في شريعة الله تعالى، وما يقرره العقل

العلمي الحسي المدعم بالمعطيات العلمية، فينطلق بذلك الفكر الإنساني من أسْر الخرافة والأُسطورة.

كما أن التوحيد لله تعالى، يحرر عقل الإنسان وفكره وذهنه من الانقياد الأعمى لمعتقدات زائفة، لا تمت إلى المنطق العقلي بصلة؛ فالتوحيد حرر الفكر السليم من الاعتقاد الزائغ أن لله تعالى ولداً، مثلما اعتقد النصارى أن المسيح ابن الله، واعتقد اليهود أن العزير ابن الله. كما حرر التوحيد العقل السليم من العبودية للأصنام والأوثان والكواكب والنجوم والحيوانات، وما إلى ذلك، مما لا يعقله عاقل، ولكن على الرغم من عدم معقوليته، فإن أقواماً دانت به ردحاً من الزمن، وما زالت أقوامٌ أخرى تدين بهذه العبودية إلى اليوم. فالتوحيد ينير زوايا العقل والفكر، بما يجعلهما يتأسسان على الحقيقة المطلقة، التي لا تقبل الوهم أو الالتباس.

وهكذا يمكن للإنسان أن يبني مواقفه أزاء ظواهر الكون والحياة، على أسس عَقَدية سليمة، تحفظ للإنسان سلامة توجهاته الفكرية على المستويات كافة.

ج- تحرير الوجدان:

فالتوحيد الذي يدين بالربوبية المطلقة لله تعالى، يحرر وجدان الإنسان من مشاعر الخوف والقلق والاضطراب والارتباك؛ بما يمنح المرء القوة والشجاعة والجرأة والإقدام فيما يتعلق بكل قراراته، ويعضد ذلك إيمانه بالقدر، وهنا يصبح المرء فعالاً ومؤثراً باتجاه الحق والعمل به، والدفاع عنه، ولاسيما بعد أن يتيقن المرء، بتوحيده لله، أن قول الحق لا يقدم أجلاً، ولا يؤخر رزقاً، وهما

الشاغلان الأساسيان للإنسان؛ الخوف على مصيره، والقلق على رزقه، فتوحيد الربوبية يقضي أن الموت والحياة هما شأنان يعودان إلى الله تعالى بالكلية المطلقة، ولا دخل للأفراد، مهما كانوا، بتحديد الآجال، وكذلك الأمر عندما يتعلق بالرزق، فالرزاق هو الله تعالى وحدَهُ، وليس لأي مخلوق التدخل في أرزاق الله تعالى لعباده إلا بما قرره الله تعالى لهم. وبهذا اليقين إذا ما تحقق، يتحرر وجدان الإنسان من المشاعر السلبية، ليكون أكثر إيجابية وفاعلية.

وللجانب الوجداني، سلباً أو إيجاباً، انعكاس آخر خطير على فاعلية الإنسان، فبقدر ما يكون هذا الإنسان متحرراً من مشاعر الخوف والقلق والتردد، يكون أكثر قدرةً على التطوير والابتكار، وهذان لا يشتغلان إلا في فضاء الحرية الرحب، في حين يقمع الاستبداد والاستعباد أية قدرة على الابتكار، فعليه ينجم عن التوحيد الحقيقي لله تعالى، انطلاق قدرات الإنسان الفاعلة والمبتكرة، وما تثمره من نمو حضاري حقيقي، وهذا ما يمكن أن نفسر به الانطلاقة الحضارية الهائلة للأمة الإسلامية في قرونها الأولى.

د- تحرير النفس:

إن عبودية الإنسان لله تعالى، تملي عليه أن لا يدين بالعبودية للدنيا بكل شهواتها وملذاتها؛ أما إذا اهتزت مفاهيم التوحيد عند المرء، لينحرف باتجاه العبودية للدنيا، فإن هذا الإنسان يصبح عبداً للدينار، والدرهم، عبداً لغرائزه، التي إذا ما انطلقت من أسرها، تحولت إلى سلوك حيواني بهيمي يقوم على الإشباع وحده، حتى إن اقتضى الأمر الافتراس، بمعنى أن يصبح قانون القوة هو الحاكم في العلاقات الإنسانية، فتتحول علاقات الألفة والاجتماع

والتكافل والتعاون إلى علاقات مغالبة وانتزاع ما أمكن من مكاسب، حتى من دون النظر إلى مصادر الإشباع، أحرام هي أم حلال؟.

فالعبودية لله تعالى تملي على الإنسان نحت سلوكه، وتحويله من سلوك غريزي إلى سلوك شرعي، يحجّم فيه نزواته ورغباته، ويوجهها باتجاه القواعد والأحكام الشرعية، ليسفر ذلك عن ارتقاء السلوك نحو كل ما فيه سمو ورفعة تنقل الإنسان من الدونية والوضاعة، المتمثلة بالسلوك الغريزي البدائي، إلى سلوك ينشد فيه القرب من الله تعالى، الذي لا يرضى إلا السلوك الزاكي الطاهر من أية دناءة، مهما صغرت، وفي ذلك عتق للنفس من حاجاتها الغريزية باتجاه مفاهيم التكليف الشرعي، التي تضع النفس على المنهج الصحيح، وتحفظ لها سويتها، وتحميها من الزلل والزيغ.

ثانياً: العبودية لله تعالى

١- العبادات في الإطار العام:

تعد العبودية والتعبد لله تعالى من أبرز الجوانب التي عمل الإسلام من خلالها على إعادة صياغة الإنسان على وفق القيم الجديدة، التي أرادها الله تعالى لخير الإنسانية. والعبودية في اللغة: الخضوع والتذلل، والعبادة: الطاعة مع الخضوع، وَتَعبّد الله العبد بالطاعة، أي استعبده[١]. وفلان عَبَّده الحب: إذا ذله، لذلك فإن أولياء الله تعالى ذلوا لله طوعاً واختياراً وانقياداً لأمره[٢]. ولأن الأمر اختيار، فقد دلّ على المحبة، لذلك فإن أصل العبادة وتمامها وكمالها هو المحبة[٣]. ومن هنا، فإن معنى الإله هو الذي تألهه القلوب بكمال الحب والتعظيم والإجلال والإكرام والخوف والرجاء، ونحو ذلك[٤]. لذلك فإن علامات العبودية الدالة على صدقها هي: كمال محبة الله ورسوله، وتعظيم شعائر الله وشرائعه وحرماته[٥]. وعليه فإن العبادة في الاصطلاح هي: (اسم جامعٌ لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال، الباطنة والظاهرة)[٦].

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٣/٢٧٠ وما بعدها.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، ١/٨٩.

(٣) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ٢/٥٥٤.

(٤) ابن تيمية، العبودية، ٥٣.

(٥) سليم الهلالي، مدارج العبودية، ١٠٣ وما بعدها.

(٦) ابن تيمية، العبودية، ٤٤.

ويشترط في ذلك توفر النية في اتخاذ الأمر على سبيل العبادة، وأن تكون النية خالصة لوجه الله تعالى، ثم أن تكون هذه العبادة موافقة لما شرعه الله تعالى[1]. والعبد هو الذليل المنقاد لله، المعظم له، وكلما كان العبد أكمل معرفة بالله، وأكمل إيماناً به، صار أكمل عبادة، ولهذا كان الرسل أكمل عبادة، لأنهم أكملهم معرفة وعلماً بالله، وتعظيماً له من غيرهم[2].

وقد احتفى الإسلام بالشعائر التعبدية، حفاوة ظاهرة لحكمة بليغة، فهي التي تربط القلب ربطاً دائماً ومتجدداً بالله تعالى، وهي المحطات التي يتزود منها المرء بالزاد، الذي يعينه على بقية الطريق[3]. لذلك شغلت العبادة في الإسلام المكانة الفائقة الأهمية، فقد نص النبي ﷺ على أركان الإسلام، وهي في قوله: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان)[4]. فنجد أن أربعاً من هذه الخمس تنص على العبادة بجانبها العملي الذي يقوم على أداء طقوس وشعائر مخصوصة. على أن التوسع في التفاصيل يضيف إلى هذه العبادات المفروضة عبادات أخرى مسنونة، تتمثل في الأذكار التي نص عليها النبي ﷺ. بل إن كل عمل يؤديه المسلم بنية صالحة، وقصد حسن، إنما يدخل في باب العبادة، حتى إن كان من الأعمال العادية الفطرية المباحة[5]، إذا ما أراد بها وجه

(١) صالح بن فوزان الفوزان، دروس في شرح نواقض الإسلام، ٤١.

(٢) عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، مجموعة رسائل في التوحيد، ١٠.

(٣) محمد قطب، مفاهيم ينبغي أن تصحح، ١٩٤.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١/٦١.

(٥) مصطفى سعيد الخن، نزهة المتقين، ١/١٢٢.

الله تعالى، إذ من الخطأ الفادح قصر العبادة على الشعائر التعبدية، لأن هذا التعبد المخطئ يعني إخراج (لا إله إلا الله) بكل مقتضياتها الاعتقادية والسلوكية من دائرة العبادة[1]. فباتساع مفهوم العبادة، كما فهمه الرسول ﷺ وأصحابه وأتباعه، يعني إسلام النفس كلها لله تعالى بأن يكون كيان الإنسان متوجهاً إلى الله؛ بأفكاره، ومشاعره، وسلوكه العملي، وأن تكون كلها محكومة بالدستور الذي أقره الله سبحانه[2].

إن مثل هذا التصور ينبغي أن ينصرف إلى الله تعالى وحده، لا يشاركه في ذلك أحد من المخلوقين، مهما علت منزلته، فلا يحق للقلوب أن تتجه إلى غيره بالخشية والتقوى، وبكل ما يترتب على ذلك من طاعة وانقياد. فإذا لم يتجه العبد بذلك إلى الله وحده، تحتم أن يتجه بها إلى غيره؛ فالإنسان مريد على وجه الدوام، له إرادة ومشيئة، وكل إرادة لا بد لها من مُراد تنتهي إليه، ولا بد لكل عبد من مرادٍ محبوبٍ هو منتهى حبه وإرادته، فمن لم يكن الله محبوبه، تحتم أن يكون له محبوب غيره الله يستعبده، فيكون عبداً لذلك المراد المحبوب؛ من مال، أو جاه، أو ما يعبد من دون الله من بشر أو حجر أو صور، أو غير ذلك[3]. فالإنسان مجبول على غريزة التعبد، التي ليس له فكاك منها، فإما أن يوجهها الوجهة الشرعية الصحيحة، أو أن ينحرف بها نحو التعبد لما فيه شرك لله تعالى. ولما كان الله تعالى هو الخالق وحده، والمالك وحده، والرازق وحده، والمسيطر وحده، والمدبر وحده، فمن ذا الذي يمكن أن يتجه إليه الخلق

(١) محمد قطب، مفاهيم ينبغي أن تصحح، ١٩٤.

(٢) محمد قطب، هل نحن مسلمون ؟ ١٠.

(٣) ابن تيمية، العبودية، ١٠٠.

بالعبودية؟! أو إلى أحد معه ؟! سبحانه وتعالى عما يشركون[1].

إن هذه العبادة التي استحقها الله تعالى وحده، من غير شريك له فيها، أو في جزء منها، أو فيما يشبهها اقتضى الأمر أن تؤدى على الوجه الأتم والأمثل والأحسن بقدر ما يستطيعه المرء من عمل، وناشداً الإحسان في ذلك، والإحسان كما عبر عنه النبي ﷺ بقوله: (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك)[2]. فأي عامل -ولله المثل الأعلى- يؤدي عمله تحت رقابة رب العمل، فإنه يجتهد في أن يكون عمله على الوجه الأحسن، الذي يرضي رب العمل هذا؛ ليمنحه الأجر الأوفى، الذي وعده إياه. فإن زهد المرء في الأجر كان مغفلاً، فهذا الأجر مما لا يجدر بأحد أن يزهد فيه، فإن لم يُقدر قيمة الأجر الموعود به كان أشد غفلة. لذا كان حرياً بالعابد أن لا يغفل عن الإحسان، الذي يرضي الله تعالى، ولاسيما أن الله تعالى لم يكلف البشر من العبادة فوق ما يطيقون.

بل إن الله تعالى كلفهم من العبادة أقل بكثير مما يطيقون، تاركاً فسحة واسعة يتنافس فيها المتنافسون، يتبارون في الزيادة في العمل، وأداء نوعه على الوجه الأفضل، يقول الله تعالى، فيما رواه عنه النبي ﷺ: (....وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها)[3]. وهكذا فإن التفاضل في

(١) محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، ٢٠٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/١٤٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١/٣٨٣.

العبادة يترتب عليه التفاضل في درجة القرب من الله تعالى، ومن ثم التفاضل في درجات الثواب في الدنيا وفي الآخرة، ليكون ذلك حافزاً لمزيد من العبادة والعبودية لله تعالى.

ومن ناحية أخرى، فإنه ليس ثمة عبادة من هذه العبادات (عبادة خالصة) تنقطع فيها صلة العابد عن العالم الأرضي الذي نعيشه، ونتحرك في أجوائه، بل إن للعبادات كلها وجهاً نتجه به إلى الله تعالى، ومقصودنا منه الآخرة، ولها في الوقت نفسه جانب عملي يعالج واقعنا الحياتي هذا، مقصودنا منه الحياة الدنيا، من حيث تنظيمها، وإقامتها على أسس مكينة من العدالة والصلاح والاستقرار[1]. ومن دون أن ينتقص ذلك من قيمة العمل الأخروي والأجر أو الثواب المترتب عليه، هذا إن لم يكن في ذلك زيادة في الأجر أصلاً، ذلك لأن العابد فقط هو غير العابد العامل. فالإمعان في العبودية لله تعالى، بما في ذلك الخلوة مع الله تعالى، لا تعني الانقطاع عن الحياة ومظاهرها، بل حري بالعابد الصادق في عبادته، المتفهم لها على وجهها الشرعي الصحيح أن يكون أكثر انفتاحاً على الحياة، من أجل إعادة بنائها على أسسها الشرعية التي أرادها الله تعالى؛ ولاسيما أن وظيفتي العبادة والاستخلاف متكاملتان، وقد أمر بهما الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[2]. و﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[3]. لذلك ترتب على العابد أن يؤدي العبادة على وجهها الحقيقي، بأن يستوفي كامل دلالاتها ومعطياتها العملية والحياتية، زيادة على

(١) محمد قطب، في النفس والمجتمع، ١٣٥.

(٢) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٣) سورة هود، الآية ٦١.

الدلالات الشرعية، من غير أن ينقص من ذلك شيئاً.

٢- صور من تعبد النبي ﷺ لربه:

كان النبي ﷺ أشد الناس تعبداً لربه، ولا ريب في ذلك فهو الأسوة والقدوة، وهو الهادي إلى السبيل، والجدير بشكر ربه على ما أنعم عليه، فهو الذي اصطفاه للنبوة، وكرمه، ورفعه، واختصه بما لم يختصّ به أحداً سواه، بأن جعله خاتم الأنبياء والرسل. فلم يكتف النبي ﷺ بإقامة ما افترضه الله على المسلمين من العبادات، بل رسم لنفسه منهجاً في العبادة اتسع بمفرداته اليومية من مداومة على قيام الليل، والإكثار من السُنن والنوافل في الأوقات الأخرى، وإقبال على الصيام، وذكر الله تعالى، والتصدق بكل ما وسعه[1].

وكان من سيرته ﷺ في التعبد أنه ﷺ لم يخصص أياماً معينة للعبادة ويترك ما سواها، بل كان عمله، على قول عائشة رضي الله عنها (ديمة)[2]. أي يداوم عليه من غير فتور.

ومن صور عبادته ﷺ قيامه الليل، فكان يقوم ليله حتى تتفطر قدماه، فتقول له عائشة رضي الله عنها: لِمَ تصنع هذا يا رسول الله؟! وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فيقول: (أفلا أحب أن أكون عبداً شكوراً)[3]. وكان تفطر قدماه من طول وقوفه في الصلاة للقراءة، إذ كان يقرأ في قيامه هذا،

(١) عبد الستار جاسم محمد، الحياة التعبدية للرسول ﷺ، ١٠٤.

(٢) البيهقي، دلائل النبوة، ١٢/٢٧٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٨/٤٩٦.

وفي صلاة واحدة سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام[١]. ثم اختص العشر الأواخر من رمضان بقيام أطول، وداوم على ذلك حتى توفاه الله تعالى[٢].

ومن صور صيامه ﷺ أنه كان يواصل في صيامه، بمعنى يصوم اليومين والثلاثة، أو أكثر، بسحور واحد وإفطار واحد، ثم نهى أصحابه عن فعل ذلك، مختصاً نفسه بهذا الصيام؛ إشفاقاً منه عليهم، فعن أنس ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: (لا تواصلوا) قالوا: إنك تواصل، قال: (لست كأحد منكم، إني أُطعم وأُسقى)[٣]. وكان ﷺ يصوم تطوعاً، ويكثر من ذلك، حتى قالت عائشة رضي الله عنها: (كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر)[٤]. ومن العبادات التي لم يفتر عنها النبي ﷺ: الذكر، ومن صور الذكر عنده ﷺ أنه كان إذا صلى الصبح جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس[٥]. وهذا يعني جلوسه لما لا يقل عن ساعة، يخصصها في أول يومه لذكر الله. إن هذه الصور من عبادته ﷺ تشير إلى اهتمامه الكبير بها، وهذا يعكس بدوره الأهمية الفائقة للعبادات في الإسلام، وهو ما لا نشهده في أي دين آخر، إذ إن هذه العبادات أدت، وينبغي أن تؤدي دوراً كبيراً في إعادة صياغة الإنسان، الصياغة التي تتناسب مع ما أراده الله تعالى منه، وما كلفه به من تكاليف في إقامة شرع الله تعالى وإعمار الأرض.

---

(١) ابن المبارك، الزهد، ٣٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٣٢١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٢٣٩.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٢٥١.

(٥) الطبراني، المعجم الصغير، ٢/١٥٠.

٣- الصلاة:

والصلاة هي أكثر العبادات تكراراً في الإسلام، ففرائضها تؤدى في خمسة أوقات من اليوم، فإذا ما صلى المسلم السُنن والنوافل، ازداد تكرار الصلاة في اليوم والليلة، وبالمعدل العام لا تكاد تمضي ثلاث ساعات من يوم المسلم إلا وجد المسلم نفسه في صلاة، ومن غير أن تمنعه صلاته هذه من أداء واجباته والتزاماته الحياتية.

وقد حث النبي ﷺ على الصلاة وضرورة المسابقة إليها بقوله: (لو يعلم الناس ما في النداء، والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير[١]؛ لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة[٢] والصبح؛ لأتوهما ولو حبواً)[٣]. ذلك لأن من أوقات مضاعفة الأجر أوقات الغفلة، وهي الأوقات التي يكون فيها الناس لاهين أو منهمكين في أمور دنياهم، أو قد أسلموا أنفسهم للراحة التامة، فتذكر الله في مثل هذه الأوقات والمبادرة إلى العبادة فيها، يضاعف من أجرها أكثر مما لو تؤدى في أوقات انتباه الناس وأدائهم لهذه العبادات[٤]. ثم إن التفات المرء إلى العبادة في هذه الأوقات، يعبر عن صدق النية، وإخلاصها لله تعالى أوّلاً، ثم إن فيها تضحية بالراحة أو بالمكاسب المادية ثانياً، ومن الحمق -وأي حمق- أن يقدّم المرء هذه التضحيات ثم يضيعها سدى، بعدم تمثله للعبادات، وما يترتب

(١) التهجير: الهاجرة، وهو وقت صلاة الظهر ولاسيما في أوقات الحر الشديد.

(٢) العتمة: يريد بها صلاة العشاء أو الفجر.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٣٤٦/٥.

(٤) عبدالله بهجت، الاستثمار الأمثل وعوائده، ١٣١.

عليها في حياته اليومية من التزامات تجاه دينه، وتجاه الخلق من الناس. كما أن من لوازم الصدق في الصلاة، أن تؤدى بطمأنينة تامة تظهر على المصلي في حركات الصلاة وفي أقوالها[1]. فهذه الطمأنينة تدل على أنه واعٍ تمام الوعي لما يقول ولما يفعل، الأمر الذي يعزز مصداقيته في توجهه ونيته في صلاته، ولما يترتب على ذلك أيضاً.

ومن أهم ما ينبغي للمسلم أن يعيه في صلواته، هو مقاصدها؛ ومن أهم مقاصدها: الذل والخضوع والضراعة والخشوع[2]. فقد اختص الركوع بقول المصلي: (سبحان ربي العظيم). والعظمة تقتضي الذل والخضوع، فيتوافق ذلك مع حركة الانحناء في الركوع، فإذا سجد المصلي ووضع جبينه على الأرض، ممرغاً أنفه وجبينه، وذلك أشد تذللاً من الركوع قال: (سبحان ربي الأعلى) فلما صار المصلي إلى غاية الخضوع اعترف للمعبود باستحقاقه العلو المقتضي لغاية الخضوع[3]. ويترتب على ذلك، إذا ما أداه المصلي صادقاً عاملاً بصدقه، إدراكه أن العظمة والكبرياء لله تعالى وحده، لا يحق له أن يشاركه في ذلك، فيميل بنفسه إلى التواضع، وحسن الخلق في معاملة الناس، وهذه قيمة خلقية رفيعة تعد تقويماً مهماً في سلوك الإنسان.

ثم لنرَ، ما الذي يمكن أن تفعله الصلاة في حياة الإنسان، يقول النبي ﷺ: (أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمساً ما تقول ذلك يبقي من دَرَنِهِ؟) قالوا: لا يبقي ذلك من دَرَنِهِ شيئاً، قال: (فذلك مثل الصلوات

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ١/٢١٠.

(٢) العز بن عبد السلام، مقاصد الصلاة، ١٤.

(٣) العز بن عبد السلام، مقاصد الصلاة، ١٧.

الخمس، يمحو الله به الخطايا)[1]. ففي الصلاة كفارة للذنوب والخطايا، بمعنى تجديد مستمر لطهارة الإنسان المادية والمعنوية، كما أن المواظبة على الصلاة يترتب عليها، عند الصادق فيها، أنها تكفه أصلاً عن كل أعمال السوء، ابتداءً؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[2]. فمن لم تنهه صلاته عن ذلك، كان قد وقع في الجهالة والضلالة، فهو يبذل عملاً من غير أن يطلب عليه الأجر والاستحقاق، وهذا ليس من عمل العقلاء، ثم إن ذلك يدل أصلاً على عدم إدراكه وفهمه، ودلّ على نقص في علمه ووعيه، فيقع فيما لا يصح أن يقع فيه. وعليه فإن الصلاة، بالتزامها، والتزام أوقاتها، والصدق فيها، يترتب عليه تقويم المسلم لسلوكه العملي في تعاملاته اليومية بما ليس فيه معصية لله تعالى. أما إذا فعل خلاف ذلك؛ أي انهمك في صلاته، ثم تعامل مع الخلق بالمعاصي، فإنه يكون قد وقع في النفاق، والازدواجية في الشخصية، وهذه الخصائص منافية لكل القيم الحضارية، وتعكس شخصية غير سوية، بل إن مثل هذه الشخصية واحدة مِن أبرز أسباب التردي الاجتماعي في جوانبه كلها. فالصلاة ينبغي لها أن تحد من توجهات المرء الغريزية ذات الطبيعة الحيوانية، والتجرد من الأحوال البهيمية، والتخلق بما ينسجم مع آدميته السوية[3].

إن الصلاة تقوم مقام الرقيب، الذي يَخِز المرء في اليوم خمس مرات، يقول له في كل مرة: احذر، احذر، إياك أن تقع في المعصية، إن الله يراك، يمكن أن

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢/١٣؛ ابن أبي شيبة، المصنف، ٥/٢١٣.

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

(٣) أحمد بن حجر آل بوطامي، الإسلام والرسول، ٥٠.

يعاقبك في الحال، احذر، وانظر إلى شرع الله، وما يمليه عليك من أحكام وقواعد، فاعمل بها، احذر، ولا تنس أن الله مطلع عليك في أحوالك كلها، في سرك وعلانيتك، في قولك وعملك، فهو مطلع على خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

٤- الصوم:

الصيام فريضة تستمر شهراً كاملاً، يمتنع فيه الصائم عن الطعام والشراب لساعات طويلة متواصلة من النهار. والغرض الرئيس من هذه العبادة، وكسائر العبادات، التقرب إلى الله تعالى بعمل يستند إلى الصبر والاحتمال لمشقة الامتناع عن الطعام والشراب، وبالمداومة على الصيام في رمضان، وفيما سواه من النوافل تدريباً للسلوك الإنساني على هذه القيمة الرفيعة، التي ينتقل فيها السلوك من الانفعال وضعف الاحتمال، إلى ضبط الانفعالات والمشاعر وتهذيبها بما يهذب سلوك المرء كثيراً.

وفضلاً عن ذلك، فقد نبه النبي ﷺ على قيم سلوكية أخرى تترتب على الصيام منها: تهذيب اللسان من أن ينزلق إلى البذيء من الألفاظ، أو الانجرار إلى المنازعات والمهاترات، يقول النبي ﷺ: (الصيام جُنة، فلا يرفث، ولا يجهل، وإن امرؤ قاتله، أو شاتمه فليقل: إني صائم)(١). لذا فإن في الصيام تدريباً للنفس، وإعدادها على الانضباط والالتزام في السلوك، ومن الطبيعي أن يشمل ذلك الانتهاء عن كل المعاصي والآثام حتى إن تم تخصيص بعضها بالذكر، مثل شهادة الزور، التي خصها النبي ﷺ بقوله: (من لم يَدَعْ قول الزور،

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٢٥/٤؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢٢/٨.

والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه)[1]. فإن تخصيصها بالنص عليها هو من أَجْل تعظيم شأنها وخطرها، فإن الصائم ينبغي له أن يهجر كل إثم ومخالفة، وإلا انطبق عليه قول النبي ﷺ: (رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع)[2]. فالغرض الثاني من الصيام بعد القرب من الله تعالى هو تهذيب سلوك المرء، والارتقاء به نحو سلوك، أو ردود أفعال تعكس شخصية حضارية راقية، لا تنطلق أفعالها من طباع غريزية بحتة، بل تعطي للسلوك الشرعي الأولوية في العمل.

وثمّ جانب آخر في الصيام يتمثل في أن شهر الصيام هو شهر الجود والسخاء، يتحسس فيه المرء أوضاع إخوانه من الفقراء والمساكين، الذين قد لا يجدون أحياناً ما يسدون به جوعهم، فالصيام ينتقل بالفرد من الإحساس الفردي إلى الإحساس الجمعي، فينمو عنده حس التعاون والألفة مع الآخرين، وقد عكس النبي ﷺ ذلك في سلوكه، وهو الأسوة الحسنة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل عليه السلام يلقاه في كل ليلة من رمضان حتى ينسلخ[3]. فيكون رمضان مناسبة لتعزيز قيم التكافل الاجتماعي، والتآزر والتعاون بما يحقق تماسك المجتمع وترسيخ وحدته في مواجهة أية معضلات تواجه أبنائه، لذلك نجد أن تحسس المسلمين لأوضاع بعضهم، وتآزرهم فيما بينهم، يتفوق كثيراً على ما تشهده المجتمعات الأخرى

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤/١٤٠؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٢٩٥.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٢٩٥، وقال الألباني: حسن صحيح.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٤/١٣٩.

في مثل هذا الجانب، ويعود ذلك إلى عبادة الصيام مع سائر قيم الإسلام الأخرى، التي أسهمت في ترسيخ العلاقات الاجتماعية، وتعزيز أواصر الألفة والمحبة والتعاون، وتعميق الشعور الجمعي بين الأفراد.

٥- الزكاة:

وهي من العبادات، التي تُشِيع القيم الرفيعة بين الناس، لما يظهر فيها من سخاء وجود، إذ يعمد المرء إلى ثمرة جهده وتعبه، فتجود نفسه بجزء منه، ويعبر هذا -بلا ريب- عن رغبة حقيقية في التضحية والإيثار، ولاسيما أن للمال مكانة راسخة في النفوس، قد تفوق النفس ذاتها، لذلك فإن تأكيد الإسلام على الزكاة والصدقات النافلة فيه تطهير للنفس من مشاعر الأنانية الضيقة؛ لينطلق بها نحو أفق الجماعة، بما يتضمنه ذلك من تآزر وتعاون، ولاسيما بعد أن أكد النبي ﷺ أن بذل الصدقة يجب أن يكون عن طيب نفس: (ثلاثٌ مَنْ فَعَلَهُنَّ فَقَدْ طَعِمَ طَعْمَ الإِيمَانِ: مَنْ عَبَدَ اللهَ وَحْدَهُ، وَأَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَعْطَى زَكَاةَ مَالِهِ طَيِّبَةً بِهَا نَفْسُهُ، رَافِدَةً عَلَيْهِ كُلَّ عَامٍ، وَلاَ يُعْطِي الْهَرِمَةَ، وَلاَ الدَّرِنَةَ، وَلاَ الْمَرِيضَةَ، وَلاَ الشَّرَطَ اللَّئِيمَةَ، وَلَكِنْ مِنْ وَسَطِ أَمْوَالِكُمْ)(١).

فإن إعطاء الصدقة من المال الجيد، يعبر عن طيب النفس، وطيب النفس يعكس بدوره شخصية سوية، منفتحة على المجتمع، أما الذي يخرج صدقة ماله من غير الجيد منه، وربما يتحسف إخراج المال أصلاً، فإن ذلك يعكس شخصية مضطربة، لا تفعل الخير إلا وهي مكرهة عليه.

ومن طيب النفس في الصدقة أيضاً إخفاؤها وعدم الجهر بها، إلا إذا

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٢٧٤، قال الألباني: صحيح.

كانت ثمة ضرورة ملحة، قال الصادق المصدوق: (ورجل تصدق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه)(١). ففي إخفاء الصدقة تعبير عن الصدق مع الله، وإخلاص النية فيها، ثم إن ذلك يحفظ كرامة الشخص المعطى له، فربما كان لا يرغب في أن يظهر أمام الناس بمظهر المتصدَّق عليه، لذلك فإن إخفاء الصدقة تعبير عن الذوق في معاملة الناس.

ومن المناسب أن تكون الصدقة في الأقربين، لقول النبي ﷺ: (وإنِّي أرى أن تجعلها في الأقربين)(٢). فذلك مما يزيد في متانة الأواصر الاجتماعية، فالحفاظ على صلة الرحم، يعد أساساً في تماسك المجتمع برمته، لأن ذلك يُشِيع في الناس التراحم والتواصل، بما يترتب عليه من محبة وألفة.

ومن ناحية أخرى، فإن أداء الزكاة يعزز لدى صاحبها ضرورة أن يكون كسبه حلالاً، لقول النبي ﷺ: (لا يقبل الله إلا الطيب)(٣). فإذا حرص المرء على الزكاة والصدقة، حرص أن يكون كسبه طيباً، لعلمه أن الزكاة لا تطهر المال الحرام، الذي يعلم صاحبه أن كسبه من حرام؛ فإذا تراجع الكسب الحرام في المجتمع، تراجعت نسبة المظالم فيه، ولاسيما أن الكثير من المظالم ترجع إلى أسباب مادية تتعلق بالمكاسب والأعمال.

وقد توسع الإسلام في مفهوم الصدقة، فـ(كل معروف صدقة)(٤). فمثل هذا المفهوم فيه حث على السعي بالمعروف في كل أشكاله، فإذا علمنا أن

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٣٥٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٣٩٧- ٣٩٨؛ مسلم، صحيح مسلم، ٧/٩٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٣٣٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ٧/١٠٢.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٧/٩٦.

المعروف يعني أساليب التعامل مع الآخرين من الناس، دلّ ذلك على أن أي تعامل إيجابي مع الناس، يقوم على الحسنى إنما هو تعزيز للعلائق الاجتماعية، وتقوية لآصرة التماسك الاجتماعي.

٦- الحج:

الحج فريضةٌ، الغرض الرئيس لها التقرب إلى الله تعالى أيضاً بما يُبذل فيها من جهد ومشقة ومال، ففي هذه العبادة من المشقة البدنية والنفسية ما يحتاج معه المرء إلى درجة عالية من الصبر والتحمل، كما أنها تحتاج إلى فضيلة التضحية بقسط من المال، هو تكاليف هذه الفريضة من سفر وإقامة وأضحية.

وثمّ قيمة أساسية مهمة في الحج، وهي أن الحج يقوم على تأكيد مبدأ التوحيد. ويظهر ذلك في التلبية مثلاً، إذ كان النبي ﷺ يلبي بقوله: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)[1]. بما يتضمنه هذا المبدأ – أي التوحيد – من قيم، فيها من السمو بالإنسان ما لا يمكن أن تجده في أي مبدأ آخر.

وفي الحج تعزيز لقيمة التواضع أيضاً، ففي الحج إشهار للذل والخضوع لله تعالى، بأن يتجرد الحاج من كل ما يمكن أن يكون فيه حول أو طول، حتى ملابسه يتجرد منها ليبقى بثياب الإحرام، فلا يلبس ما فيه مخيط[2]. وذلك يُعَلِّمه الانكسار لله تعالى، وبما يربي الحاج على فضيلة التواضع، التي تعني بالدرجة الرئيسة احترام شخوص الآخرين، وعدم الترفع عليهم.

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٥٠١؛ مسلم، صحيح مسلم، ٨/٦٨.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٤٩٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ٨/٥٧.

وفي الحج أيضاً: تهذيب للسلوك الإنساني من كل ما يقدح بسلامة الذوق من قول وعمل؛ لقول النبي ﷺ: (من حج لله، فلم يرفث ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه)[1]. وبهذا يتداخل الحج مع العبادات الأخرى، التي تُسهم في صياغة شخصيةٍ تطهر المرء من مظاهر السلوك غير الذوقي، وتُرسِّخ مظاهر سلوكية إيجابية، تجعل المرء يعكس قيمته الإنسانية الرفيعة.

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٤٦٨.

ثالثاً: تكريم الإنسان

١- الإنسان بين النظرة الإسلامية والنظرة الغربية:

إن المقارنة بين هاتين النظرتين تجاه الإنسان تنطلق في الأصل من المقارنة بين الكمال وضده، بين النظرة الثابتة الراسخة والنظرة المتأرجحة بين تقلبات الأهواء والمصالح. فقد نص الله تعالى في كتابه العزيز على تكريم الإنسان: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[(١)]. و﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[(٢)]. إلى غير ذلك من الآيات التي تكشف أوجه التكريم الإلهي للإنسان، واختصاصه بمكانة مرموقة بين سائر خلقه.

وليس ثمة أبلغ في الدلالة على التكريم الإلهي للإنسان، من أن الله تعالى جعل هذا الكائن خليفة له في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[(٣)]. فاصطفاء الإنسان لهذه المكانة يعكس ما منحه الله تعالى له من مواصفات عليا تمكنه من إتمام وظيفة الاستخلاف على الوجه الذي قرره الله تعالى في شرائعه؛ فمنحه القوام المناسب، ومنحه العقل، ومنحه القدرات والطاقات اللازمة لذلك، ما لم

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٠.

(٢) سورة التين، الآية ٤.

(٣) سورة البقرة، الآية ٣٠.

يمنحه لمخلوق آخر، بل إن الله تعالى ليباهي الملائكة بهذا المخلوق إذا ما أحسن أداء المهام المنوطة به: العبودية لله تعالى، والاستخلاف في الأرض لإعمارها، وفي هذا من التشريف ما هو كثير جداً.

ثم جاءت السُنَّة النبوية لتؤكد هذا التكريم، وتمنح الإنسان حرمة خاصة، فالنبي ﷺ رُوي عنه أنه طاف بالكعبة، بيت الله الحرام، وقبلة مئات الملايين من المسلمين، يتأملها ملياً ثم يقول: (ما أطيبك وأطيب ريحك، وما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمتك، ماله ودمه)[1]؛ مشيراً إلى مبلغ الحرمة التي يتمتع بها المرء قياساً بها للكعبة المعظمة من حرمة، بل إن هذه الحرمة لا تنصرف إلى شخص الإنسان وحده، بل تمتد إلى ماله وممتلكاته، فهي تشمل كيان الإنسان الجسدي والنفسي والاقتصادي وكل ما له صلة ببناء الشخصية، أي الإنسان بتكوينه الشمولي الكلي.

ومع أن الحديث نص على المؤمن، لكن مما يجعل الحرمة للإنسان بصورة عامة قول النبي ﷺ: (إن هذا الإنسان بنيان الله، فملعون من هدم بنيانه)[2]؛ تأكيداً أن الحرمة تمتد إلى بني البشر جميعاً، وهذه الحرمة لا يجوز انتهاكها إلا بحقها الشرعي. وهكذا نجح الإسلام في أن يعيد للإنسان إحساسه بحقه في أن يعيش كريماً، يأبى أن يُظلم أو يُظام. هذا المدى لتحرير الإنسان الذي أطلقه الإسلام، أنسى ذلك (القبطي) سياط الرومان، وما ساموه من ظلم وحيف، وهو الذي يدين بدينهم نفسه، فأطلقه الإسلام إنساناً حراً كريماً، يغضب لأن

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٩٤٩، وقال الألباني: ضعيف.

(٢) الزيلعي، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، ١/٣٤٦.

ابن الأمير ضرب ابنه، ثم تحمله هذه الغضبة لكرامة ابنه الجريحة على أن يركب من مصر إلى المدينة جملاً يخب به الأيام والأسابيع يشكو إلى الخليفة الظلم الذي لحق ابنه، الخليفة الذي حرره يوم حرر بلده من نير الاستعباد، ليعيد إليه الإحساس بطعم الكرامة الإنسانية، بعدما كان نسيها وسياط الرومان تُلْهب ظهره، وعلّمه الخليفة درساً آخر في الكرامة، إنها لم تكن شعارات وألفاظاً وحسب، إنما هي ممارسات عملية حقيقية، بأن أنصفه من الأمير وابنه[1].

وحين تكون إنسانية الإنسان هي القيمة العليا في المجتمع، وتكون الخصائص (الآدمية) فيه هي موقع التكريم والاعتبار، عندها يكون هذا المجتمع متحضراً، أما حين تكون (المادة) في أي صورة كانت، هي القيمة العليا، سواء في صورة النظرية، كما في التفسير الماركسي للتاريخ، أم في صورة (الإنتاج المادي) كما هي الحياة في أمريكا وأوروبا وفي سائر المجتمعات، التي تَعُدُّ الإنتاج المادي قيمة عليا، تهدد في طريقها القيم والخصائص الإنسانية، فإن مثل هذا المجتمع يجب عدّه متخلفاً، أو بالمصطلح الإسلامي جاهلياً[2]. ومهما كانت المسوغات بشأن الموقف إزاء عنصر (المادة) إلا أن منحه الأولوية والأرجحية على الإنسان، يشكل في الحقيقة انتكاسة حضارية مفجعة.

ومن ناحية أخرى، وبما أن الأمر يتعلق بالإنسان بوصفه كياناً شاملاً يرتكز في الأصل على نوع ما يحمله من قيم ومفاهيم وأفكار، فإن هذا التكريم يتفاوت في درجاته، إذ لا يمكن افتراض المساواة المطلقة بين البشر، فالبشر هم

(١) سيد قطب، هذا الدين، ٨٢.

(٢) سيد قطب، معالم في الطريق، ١٢٠ – ١٢١.

خلق الله، ولم يخلقهم الله تعالى عبثاً، بل خلقهم لغاية، فكلما كان المرء أكثر قرباً من الغاية التي خُلِق لأجلها؛ كان أكثر تكريماً عند الله تعالى، على الرغم من الاعتبارات العامة المشتركة التي تضم الجميع، لقول النبي ﷺ: (أيها الناس ألا إن ربكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى)[1]. ويؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[2]. فليس للون أو العرق أية دالة تفضي إلى التفاوت في الحرمة، أو التكريم، فذلك كله مرجعه إلى أصل واحد هو خلق آدم عليه السلام، غير إن التفاوت في امتثال شرع الله تعالى هو معيار التفاوت في الفضل والتكريم، فهذا التفاوت يمكن أن يظهر في مظاهر عدة، فعلى مستوى الأفراد، فالذي يكون أكثر امتثالاً لشرع الله، يكون أكثر نفعاً وفائدة للمجتمع، فيستحق بذلك أن يكون أفضلهم، على أن تكون الفائدة والمصلحة المتحققة شرعية في أصلها.

أما على مستوى الجماعات، فإن التباين في التزام دين الله الحق يفضي إلى التباين الحضاري، فالحضارات التي تمتثل شرع الله تعالى وتعمل به، هي غير الحضارات التي تعمل بخلاف ذلك، مهما حققت من تقدم مادي؛ فالتقدم المادي هو غير التقدم على مستوى صياغة الإنسان. وهنا لابد من التأكيد على أن قيمة الإنسان تتقدم على قيمة المادة، لذا فالعبرة ليست منوطة بالمادة وقيمها، بل هي منوطة بالإنسان وقيمه، فكلما كانت قيمه أقرب إلى شرع الله تعالى كان أكثر تكريماً، أما إذا كانت قيمه أبعد عن شرع الله تعالى، فقد تكون له

(١) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢٣٥٣٦).

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

الحرمة في ماله ودمه، لكنه لا يحظى بالتكريم عند الله تعالى.

أما في المنظور الغربي، فقد تدهورت مكانة الإنسان إلى حد كبير، على الرغم من كل المظاهر التي تبدو جميلة منمقة عن الإنسان وحقوقه ورفاهيته، فالإنسان يعاني من الدونية في قيمته من زاويتين؛ من زاوية الحكم على نوعه، ومن زاوية قيمته الحقيقية في مجتمع الآلة والماكنة.

أما من زاوية الحكم على نوعه: فمن المعروف أن الفلسفة الإغريقية القديمة نظرت إلى الإنسان على أنه (حيوان) ناطق، وعلى الرغم من مرور آلاف السنين على هذه النظرة إلا أنها لم تتغير، بل ربما ازدادت سوءاً، فالإنسان عند فيلسوف مثل "هويز" هو (ذئب يهاجم أخاه الإنسان)[1]. ومثل هذه النظرة نجدها تتجدد من حين لآخر، وتعاود الظهور في نظريات تَعُدُّ الإنسان في جوهره مفترساً وعدوانياً[2]. ويقول "جوليان هكسلي": (بعد "دارون" لم يعد في وسع الإنسان إلا أن يعتبر نفسه حيواناً)[3]. كما أن الفرويدية قامت على أساس تفسير الإنسان بأنه كائن حيواني، وأقصت عنه كل عنصر إنساني في كيانه[4]. ولم تبق هذه النظرة حبيسة هذه النظرية، بل تسللت -وانطلاقاً من الفرويدية نفسها- إلى مذاهب الاقتصاد والاجتماع وعلم النفس والآداب والفنون، وكل الإنتاج الفكري الغربي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن

(١) "روجيه غارودي"، حفارو القبور، ٧٨.

(٢) جون لويس، الإنسان ذلك الكائن الفريد، ٩٨.

(٣) محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ٣٥٧.

(٤) محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ٢٠.

العشرين[1].

والغريب أن النظرة الإغريقية الوثنية إلى الإنسان كانت أكثر إيجابية ورحمة من النظرة الغربية الحديثة المتطورة، فالأولى شخّصت في هذا (الحيوان) ظاهرة إيجابية بوصفه ناطقاً، أما الثانية فقد جعلت هذا (الحيوان) ذئباً مفترساً، وليس ثم ما يمنعه من افتراس (أخيه) مع أن الذئاب لا تفترس بعضها أصلاً، الأمر الذي يؤثّر مدى النظرة السلبية تجاه الإنسان.

وتزامنت مع هذه النظرة إلى الإنسان، نظرة أخرى أكثر سلبية، هي التي راحت تفلسف الحروب التي شهدها العالم في الحربين العالميتين على أنها تحقق غرضاً سامياً، يتمثل بتنقية الجنس البشري من العناصر الضعيفة، حيث سادت فكرة ترى: (أن الحرب تحفز إلى تحقيق مستوى اجتماعي أعلى، وتدمر ما هو سقيم، وتظهر الصفات الأفضل في الشعب)[2]. وعلى هذا الأساس تعززت مفاهيم (البقاء للأقوى) أو (البقاء للأصلح) كآليات للانتقاء الاجتماعي، وهذا يقوم على أساس من التمييز العنصري المنافي لكل قواعد الأخلاق والقيم الرفيعة.

فالصراع من أجل البقاء صراع حاد ومرير، يفترض أن هناك بشراً ليس لهم حق الحياة، مع تغليب جوانب القوة المادية والفعلية للإنسان، ويشوه في الوقت نفسه معالم الإنسانية وقيمها الأخلاقية، مغلقاً الباب أمام الروح والمشاعر والعواطف والأحاسيس، التي لا وجود لها في وسط الصراع الذي

(١) محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ٣٥٧.

(٢) "آرثر مارويك"، الحرب والتحول الاجتماعي، ٢٠٥.

يتنافى مع معاني الرحمة والعطف والآديمة[١]. فضلاً عن أن صراع البقاء هذا يرتكز في منطقه على الحكم بالموت أو الإلغاء والإقصاء لمن يُعتقد أنه لا يصلح للبقاء، في وقت لم ينف الإسلام الخيرية عن مثل هؤلاء الضعفاء لقول النبي ﷺ: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كلٍّ خير)[٢]. إن الموقف الغربي هذا إزاء الإنسان كان سبباً رئيساً لتفشي داء القلق في مختلف شرائح المجتمع، وغدَا من أكبر المشكلات التي تواجه تلك المجتمعات[٣].

أما الزاوية الأخرى في النظر إلى الإنسان في ضوء المعطيات الغربية، فتتمثل بالمكانة التي يشغلها هذا الإنسان في جنب المجتمع الآلي، فلقد تضخمت الآلة الصناعية في المجتمع حتى صار الإنسان إلى جوارها جِرماً صغيراً لا يكاد يُرى، وصار لها قوة ذاتية تحركها من الداخل، ولا يملك الإنسان إيقافها بشكل مباشر حين يريد، فصار العامل قطعةً صغيرة بين آلات العمل الأخرى[٤]. وهكذا تحول الإنسان إلى شيء، فأصبح متشيئاً، يعاني من استلاب آدميته، متّحداً مع الوجود المادي والآلي المفروض عليه، هذا التوحد ليس وهماً، بل هو الواقع[٥]. حتى غدت هذه المسألة واحدة من التحديات الحقيقية، التي تواجه آدمية الإنسان على الرغم من محاولات تجميل هذه الصورة بمظاهر الرفاة والليبرالية، غير أن هذه المظاهر قادت إلى المزيد من

(١) صلاح عبد الفتاح الخالدي، أمريكا من الداخل، ٧٨.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/٢٠١.

(٣) "ديل كارنيجي"، دع القلق وابدأ الحياة، ٢٣.

(٤) محمد قطب، في النفس والمجتمع، ٧٨.

(٥) "هربرت ماركوز"، الإنسان ذو البعد الواحد، ٤٧.

عمليات تشويه هذه الآدمية.

٢- الحرية الإنسانية:

أثار بعض الباحثين إشكاليات من نوع ما حول الحرية الشخصية في الإسلام، بوصف أن هذا اللفظ (الحرية) لم يرد بهذه الصيغة في الأدبيات الإسلامية أو المعجمات العربية، وأن ما ورد منه لا يتعدى في دلالته نفي العبودية عن الشخص من الناحية القانونية[١]. مع أن دلالات المفهوم وردت تحت صيغ وتراكيب وشروحات عديدة، تؤكد أن الحرية بوصفها نمطاً سلوكياً يدل عليه نظام سياسي واجتماعي واقتصادي له حيز واسع في التشريع الإسلامي والتراث الإسلامي[٢]، لكن لابد من أن نضع في الاعتبار التباين في الأسس والدلالات بين النمطين الغربي والإسلامي. فالأمر لا يتعلق بمفردات بعينها أو مصطلحات لذاتها، بل إن الأمر يتعلق بالمنهج الفكري والتشريعي العام للإسلام، والمقاصد التي عمل هذا التشريع على تحقيقها. بل إن الحرية من أهم قواعد التشريع الإسلامي[٣]. فالمتأمل في تعاليم الإسلام ونظمه يرى أنه لا يمكن أن تتحقق كرامة الإنسان -وقد أكدها الإسلام تأكيداً فائقاً- إلا من خلال إقرار حريته، فالإنسان مكلف مسؤول، وهذه المسؤولية لن تتحقق إلا من خلال حريته التي تمثل ذاته في الاختيار وإلا فكيف يكون مسؤولاً؟![٤].

---

(١) "روزنثال"، مفهوم الحرية، ٧٥.

(٢) عبدالله العروي، مفهوم الحرية، ١١ وما بعدها.

(٣) "سانتيلانا"، القانون والمجتمع، ٤١٦.

(٤) عبد الحميد يوسف، الاستبداد السياسي في ضوء الكتاب والسُنَّة، ٢٥٤.

ولما كان الإسلام دين الفطرة، يحترم الفطرة الإنسانية، ويؤكدها كثيراً، بل يسعى إلى حمايتها، لذا أصبح مفهوم الحرية جزءاً رئيساً مما يسعى الإسلام إلى حمايته، فالحرية وصف فطري نشأ عليه البشر، وعلى أساسه تتحدد تصرفاتهم وأعمالهم، فلما حدثت المزاحمة بينهم، بدأ التحجير يأخذ مداه تدريجياً، عندما بدأت المتعلقات تتعارض، فقد تتعلق إرادة المرء بعمل شيء يبتغيه، فإذا تأمل فيه أعرض عنه، إما اختياراً لتغليب إحدى منفعتين على أخرى تعارضها، وإما إعراضاً قهرياً إذا صرفه عن رغبته هذه مشيئة غيره، بحيث لا يمكن إرضاء المشيئتين أو الرغبتين، وهنا تضيق حرية أحدهما أو كليهما[1]. وهذا ينطبق عليه قول القائل: إن حرية الشخص تنتهي عندما تبدأ حقوق الآخرين، هذه الحقوق تفرضها توافقات معينة ينبغي على الجميع احترامها من أجل ضمان قدر مناسب من الحريات للجميع، وقدر مناسب من الحقوق أيضاً للجميع. فإذا كان هذا التصور يفرضه المنطق العقلي للإنسان، وهو منطق قد يخضع للنسبية، أو التشويه، أو عدم الثبات، لأن هذه التوازنات تخضع لعوامل غير عقلانية أحياناً، مثل منطق القوة والمغالبة، ومع هذا فإنها تخضع للاحترام، ثم تصاغ على هيئة قوانين ملزمة، أمام كل هذا ألا ينبغي للأفراد أن يخضعوا حرياتهم وحقوقهم لتوازنات أكثر دقة وعدالة يشرعها لهم الله تعالى، وهو الإله الذي عَدْله مطلقاً، وميزانه لا يُخْطِئ، فيعطي للجميع القدر الأنسب من الحقوق والحريات، التي إن احترمت فإنها تضمن مصالح الجميع. والذين يفهمون الحرية انفلاتاً لا حدود له إنما هم عبيد للأهواء والشهوات، فهم لا يراعون حق الله تعالى وحق المجتمع عليهم، ولا حتى حق أنفسهم على

(١) محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ١٥٢.

أنفسهم[1].

لذلك فإن الأوامر والنواهي الشرعية تحفظ المصالح المتقابلة للأفراد، وأن قيودها لا تحول دون تمتع الفرد بحريته، بل إنها تنظم هذه الحرية وتصونها من أن يقع الاعتداء عليها، وتتولى السلطة النافذة شرعياً عملية الحماية هذه[2]. وعليه، فإذا كانت الحرية تنتهي عندما تبدأ حقوق الآخرين، فإنه من الأجدر أن تنتهي عندما تبدأ حقوق الله تعالى، وهي أوامره ونواهيه، وللإنسان ما وراء ذلك من المباحات ما يسعه أن يريد ويفعل ويقرر ويرغب من دون عدوان على حريته. فحرية المرء في الإسلام هي ذلك التوازن الدقيق بين إرادته من جهة ومقتضيات التكليف الشرعي من جهة أخرى.

وهنا جاءت الموازنة الدقيقة التي قررها النبي ﷺ بقوله: (مثل القائم على حدود الله، والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على مَن فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذِ مَن فوقنا. فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً)[3]. فإن أي عمل لا يراعي حدود الله وأحكامه يجر الجميع إلى اضطراب حقوقهم؛ فمن أجل أن تستقيم هذه الموازنة، وتحفظ الأمة حقوقها وحرياتها في الوقت نفسه شَرَع الإسلام قاعدةً غاية في الأهمية والضرورة، وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع

(١) محمد أبو زهرة، تنظيم الإسلام للأسرة، ١٨٩.

(٢) محمود محمد بابللي، الإنسان وحريته في الإسلام، ١٥.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٥/١٥٨.

فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[1]. وهذه القاعدة تعبر عن حق الأمة وحرية الأفراد في الوقت عينه، حق الأمة في أن تحفظ حقوقها وقيمها التي شرعها لها الإسلام، وحرية الأفراد في التعبير عن آرائهم، وأداء دورهم في حماية المجتمع، ولاسيما أن مثل هذا الأمر يخضع للضوابط المناسبة وليس عملاً كيفياً عشوائياً. بل إن ممارسة هذه الحرية واجبة على المرء، ولا يحل له التنازل عنها، لقول النبي ﷺ: (إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيُسْأَلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَكُونَ فِيمَا يُسْأَلُ عَنْهُ أَنْ يُقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تُنْكِرَ الْمُنْكَرَ إِذْ رَأَيْتَهُ)[2].

بل إن مما نبه عليه الإسلام، ضرورة أن يمارس المرء حقه في التفكير الحر بعيداً عن دواعي التقليد، ودان أقواماً ارتضوا لأنفسهم ترك حقهم في التفكير والتقرير والإرادة، رُوي عن النبي ﷺ: (لا تكونوا إمعة تقولون: إن أحسن الناس أحسنّا وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا)[3]. فأهل الجاهلية تركوا عقولهم، لا يحكّمون رأياً، ولا يشغلون فكراً، فتاهوا في جاهليتهم، لأنهم وقعوا في ربقة التقليد[4]. ومن هنا نعود إلى تأكيد أن في العبودية المطلقة لله تعالى أوسع معاني الحرية، بما يتضمنه ذلك من (تحرير) للفكر والوجدان والنفس. وهنا أيضاً ينبغي ملاحظة أن لا تعارض بين حرية الفرد وعبوديته لله تعالى من زاوية تعلق الأمر بالقدر. بل إن حرية الفرد تتماشى وتتوافق في حقيقتها مع مشيئة الله؛ وكأنها

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٨؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٤٩١.

(٢) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (١٢٣٠).

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٥٤، وقال الألباني: ضعيف.

(٤) محمد بن عبد الوهاب، مسائل الجاهلية، ٦.

أمران متكاملان مع بعضهما[1].

أما ما يتعلق بحرية العقيدة في الإسلام، فإن التأريخ ليحدثنا أن أحداً ما لم يحفظ حقوق الآخرين في عقائدهم مثلما فعل الإسلام، فقد صان حقوق أهل الذمة في أديانهم وعقائدهم، لم يتدخل فيها، ولم يُملِ عليهم تغيير شيء منها، على الرغم من مخالفتها الشديدة لما جاء به الإسلام في كثير من المواضع، وعلى الرغم من أن الإسلام كانت له سلطة الحكم، إلا أنه لم يستغل هذه السلطة؛ ليصادر حرية الآخرين من غير المسلمين، ولم يتعد الأمر، في أشد الحالات تدخلاً، تنظيم هذه الحقوق بطريقة الاحترام المتبادل.

ولا يتنافى مع إقرار الإسلام لحرية العقيدة ما يتعلق بعقوبة المرتد عن الإسلام، التي نصّ عليها النبي ﷺ بقوله: (من بدَّل دينه فاقتلوه)[2]. فالإسلام دين حركي له أبعاده السياسية المتمثلة في أنه يسعى إلى إقامة دولته الخاصة به، لأن إقامة أحكامه وشرائعه لا تأخذ مداها الكامل إلا في ظل دولة الإسلام، فالإسلام بذلك هيئة حركية يخضع المنخرط فيه لقواعد وأصول لا ينبغي مخالفتها، مثل أية هيئة تضع لنفسها قواعد عمل للعاملين فيها وترتب عقوبات على من يخالفها من العاملين، والانخراط في هذه الهيئة، عندما يكون طوعياً، يعني: القبول بضوابطها، فكذلك الإسلام، فإن أحداً لم يُكرَه على الدخول فيه واعتناقه، لذا فإن الداخل فيه يعني قبوله بقواعده وضوابطه وأحكامه، ومنها علمه أن من ارتد عن هذا الدين فإن عقوبته القتل.

(١) "روجيه غارودي"، ما يعد به الإسلام، ٥٧.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٦/١٩٠.

وهو بهذا التشريع يشبه، من وجه آخر، ما قررته النظم الوضعية من عقوبة صارمة تجاه جريمة (الخيانة العظمى) فالردة جريمة تشبه جريمة الخيانة العظمى، فيتوجب أن يقع على صاحبها أقسى عقوبة؛ أيضاً، لتكون رادعة لمن قد يُستدرج إلى مثل هذه الجريمة(١).

كما أن الدخول في الإسلام يعني عهداً يجب الوفاء به، فإذا نُقض هذا العهد توجب على الأمة أن تطهر نفسها منه، حتى لا ينفرط عقد الجماعة، وحتى لا يتهاون الداخل في الإسلام، بأن يجعل من اعتناقه له بمثابة تجربة، إن وافقت هواه مضى فيها، وإلا انحرف عنه(٢). فتعريض أي أمر للأهواء والأمزجة، يُلْحق به الضرر والأذى، الأمر الذي يملي صيانة الدين، ولا شيء أخطر عليه من مثل هذه التقلبات العشوائية والاعتباطية، التي تعبر عن سلوك غير مسؤول وغير متوازن.

وبالمقابل من ذلك، ما المقدار الحقيقي الذي ضمنته دعاوى الحرية للإنسان في الغرب؟ وما مقدار الإثراء الذي حققته الليبرالية في حياة الإنسان هناك ؟ وخير من يعطي للديمقراطية الغربية مساراتها الحقيقية، ويكشف ملامحها الزائفة، هم الغربيون أنفسهم. يقول "روجيه غارودي" عن الديمقراطية، ولا سيما الأمريكية منها: إنها ديمقراطية البِيض، ولا ديمقراطية للسود، إنها ديمقراطية الأغنياء، ولا ديمقراطية للفقراء(٣). وإن كلمة الحرية تطلق على نظام يسمح -بذريعة التبادل وحرية السوق- لأولئك الأكثر قوة أن

(١) تيسير خميس العمر، حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، ٤٣٥.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ١٦١.

(٣) الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، ١٠٠.

يفرضوا الدكتاتورية عديمة الإنسانية، تلك التي تسمح لهم بابتلاع الضعفاء[1].

ويقول "هربرت ماركوز": فالحرية الإنسانية لا تقاس تبعاً للاختيار المتاح للفرد، وإنما العامل الحاسم الوحيد في تحديدها ما يستطيع الفرد اختياره وما يختاره، ومعيار الاختيار الحر لا يمكن أن يكون أبداً مطلقاً، ولكنه ليس أيضاً نسبياً كل النسبية[2]. فالإنسان هناك محاصر بشدة من أجهزة الإعلام التي تعمل بدأب، وعلى مدار الساعة، على تقديم خيارات محدودة، وتلح عليه أن يقع في أسر هذه الاختيارات، وحتى في السياسة فإن الإنسان هناك لا يصنع إرادته، ولا إرادته هي التي تصنع الحياة، فأمامه ثمة اختيارات محددة وضيقة، عليه أن يختار منها ما يوصف له بأنه هو الأمثل والأفضل، وفي الواقع، فإن الاختيارات كلها مثل بعضها، وللمواطن أن يختار الجهة التي ستنتفع من وجودها في السلطة، والأمر برمته لا يعدو ذلك مهما أسبغت على العملية الديمقراطية من جماليات وتقنيات. إن الماكنة الاقتصادية / السياسية التي يعبر عنها عملياً بـ(وحدانية السوق) تقود إلى نتيجة واحدة هي (احتقار حرية الإنسان)[3].

وإذا كانت الديمقراطية تقوم على ركيزة مهمة من ركائزها، وهي الرؤية النقدية للأشياء والظواهر، إلا أن المجتمع الصناعي يحرم النقد من أساسه الحقيقي، فالتقدم التقني يرسخ دعائم نظام كامل من السيطرة والتنسيق، وهذا

(١) "روجيه غارودي"، كيف نصنع المستقبل، ٢٠.

(٢) الإنسان ذو البعد الواحد، ٤٣.

(٣) "روجيه غارودي"، الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، ١٨.

النظام يوجه بدوره التقدم ويخلق أشكالاً للحياة (للسلطة) تبدو كأنها منسجمة مع نظام القوى المعارضة، وتبطل بالتالي جدوى كل احتجاج، وباسم تحرر الإنسان، وعلى هذا فإن المجتمع المعاصر يبدو قادراً على الحيلولة دون أي تبدل اجتماعي، أي دون أي تحول بالمعنى الكيفي يؤدي إلى قيام مؤسسات مختلفة اختلافا جوهرياً وإلى ظهور اتجاه جديد لعملية الإنتاج وطراز جديد للحياة(١). الأمر الذي يعني أن الديمقراطية ليس لها هدف سوى تكريس نظام الحياة السائد، ولا تسمح بأية بوادر للتغيير، ليس عن طريق المنع القسري، ولكن بالانغماس التام بمظاهر زائفة من الرفاهية حولت الإنسان إلى مجرد كائن (حيواني) كما أرادوا، في نظرياتهم الفلسفية والاجتماعية، همه إشباع حاجاته وغرائزه، وهكذا غدت الحرية عنواناً لإطلاق جماح الغرائز من دون أي كابح.

لقد أصبحت الحرية قضية الجسد وحده، إطلاقه من أية قيود، والسماح له بأن تتفجر غرائزه، متفنناً بطرق تلبيتها وإشباعها، حتى إن تنافى ذلك مع أبسط قواعد الفطرة الإنسانية؛ أما الفكر فإن حريته موهومة، فهو -كما تقدم- أسير التوجيهات الإعلامية السائدة، فهو يتحرك في مسارات مرسومة لا يسعه أن يتعداها بشكل فعال.

هذا النوع من الحرية هدفه الفرد وحدَهُ، فالتأريخ الأوروبي والأمريكي، منذ نهاية القرون الوسطى، هو تأريخ البزوغ الكامل للفرد، غير أن هذا الانفلات للنزعة الفردية المطلقة باسم الحرية، وصل في أوروبا إلى هرب شديد

(١) "هربرت ماركوز"، الإنسان ذو البعد الواحد، ٢٨.

من الحرية نحو قيود جديدة، أو على الأقل إلى عدم اكتراث كامل[1]. وقاد ذلك في الوقت نفسه إلى التمرد على قيم المجتمع ومُثُلِهِ الأخلاقية باتجاه بناء نظم ومفاهيم قيمية عشوائية سمحت بظهور جماعات الهيبيس والعبثيين وغيرها التي عبرت عن تمردها على كل شيء، بل إنها تمردت على الحياة نفسها، فظهرت عمليات الانتحار الجماعي، وعمليات القتل العشوائي التي تعكس إرهاصات حادة أفرزتها عملية التمرد على الثوابت القيمية في المجتمع مع الاحتفاظ بالثوابت المادية التي أحالت الحياة إلى مجرد منفعة مباشرة، وربح وخسارة، وليس غير.

٣- الحقوق:

من أخطر البدع التي أفرزها منطق العصر هي بدعة حقوق الإنسان، ليس لأن الإنسان ليست له حقوق، بل لأن الأمر يتعلق بأصل هذه الدعوى ومنطلقاتها الحقيقية، والغايات التي استحدث من أجلها هذا المعطى، أي حقوق الإنسان.

إن دعاوى حقوق الإنسان الغربية انطلقت في حقيقتها من كونها حقوقاً (طبيعية) وكون هذه الحقوق (طبيعية) يعني أن (الطبيعة) هي التي منحته إياها، من هي الطبيعة ؟ وما هي قدراتها على منح الحقوق ؟ لقد انبثقت هذه الرؤية من فكرة القانون الطبيعي، التي نادى بها الإغريق، وقد دان هؤلاء بالوثنية، فهم لم يعرفوا الله تعالى ولم يعبدوه، وبالتالي قادهم تفكيرهم إلى الاعتقاد بأن الإنسان هو ابن الطبيعة، وأن هذه الطبيعة هي التي أنجبته، وأن

(١) "أريك فروم"، الخوف من الحرية، ٣٧.

لهذه الطبيعة قوانينها الخاصة، التي بموجبها منحت الإنسان حقوقاً معينة، فالفكرة في أصلها وثنية، ولما حاول فلاسفة عصر النهضة الانطلاق بالإنسان نحو أفق أكثر تحرراً، بتحريره من أوهام الكنيسة الأوروبية ودعواها المتهرئة، عمد هؤلاء إلى تعزيز فكرة القانون الطبيعي، أو نفخ الروح فيها، وهكذا راحت تنمو مثل هذه الدعوة تدريجياً، حتى أفضت في أوروبا وأمريكا إلى إصدار مراسيم خاصة بحقوق الإنسان الطبيعية، ثم عقدت لها المؤتمرات، واتخذت من أجلها القرارات.

أما فيما يتعلق بالغايات المنشودة من وراء هذه الدعوة، فإن هذه الدعوة سياسية في حقيقتها، أكثر مما هي دعوة قانونية، تسعى إلى ترويض أنظمة ودول من أجل أن تنهج سياسياً النهج الذي يرضي القوى الكبرى النافذة في العالم، وتلوّح من خلال ذلك بعقوبات حجب المعونات الاقتصادية للتنمية في تلك البلاد، والمعيار في ذلك كله نظام حقوق الإنسان (الأورو - أمريكي) الذي يركز على الحقوق الفردية للإنسان[1]. وبمراجعةٍ بسيطة لتأريخ الغرب القريب، نجده الأكثر انتهاكاً لحقوق الإنسان، والانتهاكات التي مورست في أثناء الحربين العالميتين، من تخطيط منظم للإبادة البشرية بأسلحة الدمار الشامل الكيميائية والنووية، من دون تمييز في ذلك بين المدنيين والمقاتلين، وما شهدته الحقبة "الستالينية" من انتهاكات حادة على أسس التفرقة العنصرية، وحروب التطهير العرقي في البوسنة والهرسك[2]؛ لتقوم شواهد دامغة على نظام حقوق الإنسان الأوروأمريكي هذا، إنما هو نظام حقوق عنصرية. وأكد

(١) "مراد هوفمان"، الإسلام في الألفية الثالثة، ١٢٣؛ جمال عبد الهادي، كيف نفكر استراتيجياً، ٩٦.

(٢) "مراد هوفمان"، الإسلام في الألفية الثالثة، ١٢٢.

ذلك مرة أخرى الإبادة العنصرية للسكان المحليين، التي شهدتها القارة الأمريكية على يد (الرجل الأبيض)، هذا الرجل الذي يمارس إنسانيته تجاه مواطنيه فقط، أما الآخرون، في نظره، فلا يعدون كائنات أخرى أقل منه بمراتب عديدة، بل إن استحقاقهم للحياة محل نظر؛ لهذا نجد أن هذا الرجل الأبيض مارس الاستهانة بأبشع صورها تجاه سكان المستعمرات خارج أوروبا، ولا أحد يشك في أن مثل هذه النظرية المتعالية، الخالية من (الحقوق) تجاه الآخرين، ما زالت تحكم المشاعر السياسية للنظم الحاكمة في أوروبا وأمريكا، بل وتحكم مواطنيها أيضاً؛ لذا فإن دعاوى حقوق الإنسان، ليست سوى إحدى وسائل الابتزاز السياسي الغربي تجاه دول العالم الأخرى.

أما على صعيد الرؤية الإسلامية لما للإنسان من حقوق -ونجد أنفسنا مضطرين لاستخدام هذا التعبير- فعلى الرغم من كونه بحاجة إلى تقويم يخرجه من طائلة الابتزاز السياسي، فلقد سبق الإسلام العالم كله في التنصيص على ما لهذا الإنسان من حقوق. وهنا لابد من تأكيد أمرين مهمين، من أجل تقرير هذه الحقوق؛ أوَّلها: أن حق الله تعالى يتقدم على حق الإنسان، ويعد شرطاً لازماً له، من أجل أن تكون شرعة حقوق الإنسان في محلها في إطار النظرة الشمولية والكلية، وتجريدها من سياقها التاريخي العلماني الذي ولدت فيه. فالذي يجاهر بالعداء لله تعالى، ويحرض على ذلك بشتى السبل والوسائل يستحق أن يحجر عليه حتى ينظر القانون في أمره، لأنه بعمله هذا إنما يشيع الفساد في الأرض، أما الأمر الثاني: فيتعلق بحقوق الجماعة؛ إذ تتقدم مصلحة الأمة على مصالح الأفراد، من غير أن يعني ذلك التجاوز على آدمية المرء

واستحقاقاته الخاصة به بوصفه إنساناً، غير أن الأمة التي تشكل المحل الآمن، والحاضنة الفطرية للأفراد، تستحق منهم أن يضحوا ببعض حقوقهم عند الحاجة الماسة لذلك، وهذا أمر فطري لا ينكره أحد، فكل فرد مستعد للتخلي عن حقه في الحياة إذا تعرضت أمته لخطر حقيقي في الخارج، مثلاً، وعلى أساس هذا التصور يقاتل الجندي ويضحي بحياته من أجل وطنه. وفي إطار هذه الموازنات نص الإسلام على حقوقٍ بعينها، وأخرى لم ينص عليها بوصفها من المباحات الفطرية، مثل حق السكن والتنقل والزواج وما إلى ذلك، أما الحقوق التي نص عليها فتتمثل بالجوانب الآتية:

أ - الحرمات الثلاث:

إذ نصت السُّنَّة النبوية على ثلاثة أمور متلازمة مع بعضها، للتدليل على أهمية كل منها، ومدى ما تحتله من خطورة، وهي: الدماء والأموال والأعراض، لقول النبي ﷺ: (فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب؛ فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه)[1]. وقوله أيضاً: (كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه)[2]. ونؤكد أن تلازمها مع بعضها يؤكد خطورتها وأهميتها الفائقة، فحرمة المال وحق المرء فيه لا تقل عن حرمة الدم وحق المرء في الحياة من دون العدوان عليها، وكذلك حرمة العرض لا تقل أهميتها عن حرمة الحياة نفسها. والعرض هو موضع المدح والذم من الإنسان[3].

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/١٩٨؛ مسلم، صحيح مسلم، ١١/١٣٨.

(٢) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/٨٣٠.

(٣) محمد حسان، الحقوق الإسلامية، ٤٨٩.

ثم إن حق الحياة هذا لا يقتصر على مستوى معين، فحق العبيد في الحياة، يوم كانت العبودية نظاماً شائعاً، لا تقل عن أحقية الحر بها، قال النبي ﷺ: (من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه)[1]. وإلى وقت قريب كانت أوروبا وأمريكا تسوم العبيد سوء العذاب، وكانت حياتهم لا تساوي شيئاً، بل إنه كان من السهل جداً إلقاؤهم في البحر إذا تعرضت السفن التي تقلهم إلى خطر ما؛ وكانت عصابات الاتجار بالرقيق تصطاد البشر في إفريقيا كما تصطاد الحيوانات، وهو ما سنعرض له في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

وللجنين في بطن أمه حق الحياة، وعدم جواز العدوان عليها، بل إن حق الطفل بعد الولادة في الرعاية يحقن دم أمه حتى يشتد عوده، قال ﷺ: (إذا قتلت المرأة عمداً لا تُقتل حتى تضع ما في بطنها، وحتى تكفل ولدها)[2].

ومن ناحية أخرى، فإن المرء نفسه لا يملك حق إعدام حياته، فليس هو الذي يملكها، بل يملكها الذي وهبه إياها أمانةً عنده؛ ليقوم بحقها فقال الصادق المصدوق: (من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسى سماً فقتل نفسه، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها)[3].

(١) الطبراني، المعجم الكبير، ٧/١٩٧.

(٢) الألباني، إرواء الغليل، ٧/٢٨١، قال: ضعيف لكن يشهد له حديث الغامدية التي قال لها النبي ﷺ: (ارجعي حتى تضعي ما في بطنك) ثم قال لها: (ارجعي حتى ترضعيه) ٧/٢٨٢.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٢٨٧.

ب- حق الأمن:

إذ من حق الإنسان أن يعيش آمناً مطمئناً، لا يعكر صفوه عدوان أو ظلم أو تجاوز إلا بحقه، فإن لم يكن ثمّ ما يوجب ذلك فله أن يتمتع بأمنه كاملاً، قال النبي ﷺ: (لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً)[1]. لأن استشعار المرء بالخوف والقلق الدائم على أمنه وسلامته وممتلكاته يحرمه من الكثير من جوانب الحياة ومن لذاذة حلالها، كما أن الخوف والقلق يضعف دوره الحقيقي في العطاء والابتكار. ويدخل في هذا عدم جواز مراقبة الأفراد والتجسس عليهم وملاحقتهم واعتقالهم والحجر عليهم، بأي شكل من الأشكال، ما لم تقم قرينة توجب ذلك.

ج- حرية الرأي:

إن حق المرء في التعبير عن رأيه من أهم الجوانب التي كفلها الإسلام. وقمعُ الحق في التعبير عن الرأي من أكبر جوانب الفساد في الأرض، إذ يقود هذا القمع إلى شيوع الفساد في المجتمعات، لأن هذا القمع يعني إبطال العمل بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتأخذ القيم الفاسدة والمنحرفة مجالها في الاستشراء، وبالمقابل تنسحب القيم الفاضلة وتتراجع، ليعني ذلك بالنتيجة خراب المجتمع برمته، لأن الاستشراء لا يتوقف حتى ينخر المجتمع كله.

كما أن قمع الحق في التعبير عن الرأي يعني موت الحق وشيوع الباطل، وحتى لا يقع ذلك؛ فإن النبي ﷺ عدّ القول بالحق من أعظم الجهاد: (أفضل

(١) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٥/١٠٦.

الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)[1]. إن التصريح بالحق والجهر به من أعظم القيم التي تكفل سلامة منهج الحياة في المجتمعات، الأمر الذي توجب أن يأخذ هذا الحق مداه في كل الجوانب والمجالات لتكون كلمة الحق هي العليا والنافذة في صناعة الحياة. وحتى يكون هذا الحق إيجابياً وفاعلاً، فإن حرية الرأي لا تعني أن للباطل والفساد الحق في الانتشار، لأن في ذلك ضرراً يلحق المجتمع برمته، ثم إن الذي يجعل الحق حقاً، والباطل باطلاً، هو الشرع الحكيم، المتنزه عن النقص أو الخطأ، فما وافق الشرع من رأي فله الحق في الإعلان عن نفسه، أما ما خالف الشرع صراحة وفيه ضرر على المجتمع وقيمه، فإن ذلك مما يجب النهي عنه وإنكاره.

د- حق العدل:

والعدل قيمة عليا لا يكون للحياة من دونها أي معنى، لذا حرصت الأديان والشرائع كلها على تأكيد هذه القيمة، فمن حق المرء أن يعيش في كنف العدل، وأن لا يقع عليه ظلم أو حيف أو عدوان بأي شكل، وحتى يكون العدل عدلاً لابد من أن ينطلق من التشريع الإلهي، فالله تعالى وحده هو الذي يضمن للإنسان التشريع المنصف في منتهى العدل، أما ما يقرره الإنسان لنفسه من قواعد عدل فإنها تخضع للرؤية النسبية المتغيرة، ولا يمكن لذلك أن يمضي إلا ومعه جانب من الظلم والعدوان.

وتأكيداً على قيمة العدل؛ قال النبي ﷺ: (لا قُدست أمة لا يؤخذ فيها

(١) الحاكم، المستدرك، ٤/٥٥١.

للضعيف حقه)[1]. وفي الحديث القدسي قال الله سبحانه وتعالى فيما رواه عنه نبيه ﷺ: (يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم حراماً، فلا تظالموا)[2]. بل إن العدل والظلم يقيمان الدول ويسقطانها، ففيما ذكره ابن تيمية: (إن الله ليقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة)[3]. ما يشير إلى الأهمية الكبيرة لقيمة العدل في حياة الأمم والدول، ومن ثم انعكاس ذلك على نمط القيم السائدة في المجتمع، فالحكم الذي يقوم على الظلم يفشوا الظلم في ظله في المجتمع، أما الحكم العادل فإنه يشيع جو العدل ومناخه في المجتمع.

هـ- حق المرء في خصوصياته:

فللإنسان أن ينعم في بيته بخصوصياته التي أغلق بابه عليها، ما لم يكن في ذلك خطر على الحقوق العامة للأمة، وهذا أمر مفهوم في سائر التشريعات، وقد نصت أحاديث عديدة، وبدلالات متنوعة، على حرمة هذه الخصوصيات، من ذلك قول النبي ﷺ: (لو اطلع أحد في بيتك ولم تأذن له، حذفته بحصاة ففقأت عينه، ما كان عليك من جناح)[4]. وأكد النبي أيضاً عدم جواز تجسس النّاس بعضهم على بعض بغية التعرف على خصوصياتهم: (ولا تجسسوا، ولا تحسسوا، ولا تنافسوا)[5]. وقوله أيضاً: (إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم، أو كدت أن تفسدهم)[6].

(١) الطبراني، المعجم الأوسط، ٧٩/٦.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٢٤/١٦.

(٣) الحسبة في الإسلام، ٨٢.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٢٦٢/١٢.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ١١٢/١٦.

(٦) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٨٤، وقال الألباني: صحيح.

بل إن المرء لا يحل له أن يطلع على ما في يد أخيه من كتاب أو صحيفة أو غير ذلك؛ لقول النبي ﷺ: (من اطلع في كتاب أخيه، دون أمره، فكأنما اطلع في النار)[1]. كل ذلك يؤكد حرمة خصوصيات المرء، ولاسيما في داخل بيته، وإذا كان ثمة ما يستوجب حماية الحقوق العامة، عند تعلقها بهذه الخصوصيات، فينبغي أن يجري ذلك على وفق السياقات الشرعية والقانونية الصحيحة، ومنها عدم دخول البيوت عنوة إلا بأذن أصحابها[2].

و- عدم شرعية التمييز العنصري:

إذ لم يجز الإسلام أي شكل من أشكال التمييز العنصري أو الجنسي، ولا سيما إذا قامت على دعاوى واهية؛ لأن الله تعالى خلق الخلق جميعاً، وجعلهم شعوباً وقبائل، وألواناً، وأجناساً، وألسِنة، ومنح الجميع حق الحياة، من غير عدوان عليها؛ للون أو لسان أو جنس. وقال النبي ﷺ: (ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر، إلا بالتقوى)[3]. وأكد ذلك قوله ﷺ: (ليس منا من دعا إلى عصبية)[4]. ذلك أن العصبية في غالب أمرها لا تقوم إلا على باطل، ولا يحق لأحد حرمان إنسان ما من أي حق من جقوق الحياة لواحدة من هذه الدواعي الشائهة؛ ففي ذلك حيف وإجحاف.

(١) الألباني، ضعيف الجامع الصغير، ٧٨٥، قال: ضعيف جداً.

(٢) صالح بن عبد الرحمن الراجحي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ٨٨.

(٣) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣/١٦٨.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، ٩٢٧، وقال الألباني: ضعيف.

ز- حقوق الأموات:

ومن الجدير التنبيه على أن الإسلام لم يخص الأحياء بالحقوق وحدهم، بل إن التشريع الإسلامي جعل للأموات حقوقاً أيضاً، ومن أبرز هذه الحقوق: دعاء الولد لوالديه المتوفين فقال النبي ﷺ: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث؛ إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)[(١)]. وأن لا يذكر المتوفّى إلا بخير لقوله ﷺ: (لا تسبوا الأموات؛ فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا)[(٢)]. ولاسيما إذا كان الميت غير مجاهر بفسوقه وآثامه، ولا معروفاً عنه ذلك[(٣)].

ولا يجوز إلحاق الأذى بأي شكل بجسد المتوفّى، فإن (كسر عظم الميت ككسر عظم الحي)[(٤)]. وهو ما يتضمن النهي عن المثلة بالميت بأي شكل من الأشكال، لذا كان النبي ﷺ في معاركه وغزواته ينهى عن المثلة بالمشركين. وفي غزوة الخندق أراد المشركون شراء جسد أحد قتلاهم في المعركة، فأبى النبي ﷺ أن يأخذ منهم ثمناً وأمر بدفعه إليهم[(٥)]. ولهذا أجمع العلماء على حرمة بيع جثة الإنسان، كافراً كان أو مسلماً[(٦)].

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١١/٧١.

(٢) النسائي، سنن النسائي، ٣١٠؛ انظر كذلك: أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٢/٣١٨.

(٣) فهمي القزاز، أحاديث حقوق الميت في الإسلام، ٣٨.

(٤) الألباني، إرواء الغليل، ٣/٢١٣؛ انظر كذلك: الإمام مالك، الموطأ، ١/٣٩٦؛ الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ١/٣٠٨.

(٥) ابن أبي شيبة، المصنف، ٦/٤٩٦.

(٦) فهمي القزاز، أحاديث حقوق الميت في الإسلام، ٤٢.

وفضلاً عن ذلك جعل الإسلام للقبور حرمة أيضاً؛ فقد لعن رسول الله ﷺ المختفي والمختفية[1]. وهم الذين ينبشون القبور ويعبثون بها. بل إن النبي ﷺ نهى عن مجرد الجلوس على القبر أو المشي فوقه، إكراماً لصاحب القبر فقال: (لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر)[2]؛ تعبيراً عن عظيم احترام الإسلام للإنسان، ورفعه إلى المقام الذي يستحق أن يكون فيه عبداً لله تعالى حياً وميتاً.

(١) الإمام مالك، الموطأ، ١/٣٩٦.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٧/٥١؛ النسائي، سنن النسائي، ٣٢٦.

رابعاً: تنظيم الغرائز والحاجات

خلق الله الإنسان وأودع فيه ما أودع من أسرار ومكونات وقوى وقدرات، ربما ما زال بعضها مجهولاً في طبيعته وكيفية عمله. ومما أودعه الله في الإنسان ما يشده إلى الحياة من أمور دعاها بعضهم غرائز[1]؛ ودعاها البعض الآخر حاجات، وبغض النظر عن التسمية، فثمة في الإنسان رغبات وطاقات تستثيره بما يجعله فعالاً وعاملاً ومنتجاً، غير أن هذه القوى يمكن أن تكون سيفاً ذا حدين، فبوسعها أن تكون نعمة، وبوسعها أن تكون نقمة في الوقت نفسه، ويتوقف الأمر على الطريقة التي يستجيب بها المرء لغرائزه، إذا ما استحثته، أو طريقة إشباعه لها إذا ما استدعته لذلك.

إن هذه الطريقة في الاستجابة والإشباع تخضع لعوامل عديدة: منها: طبيعة الشخص المعني نفسه، وطبيعة إمكاناته المادية، وطبيعة مكانته وقدراته الاجتماعية، وربما يتحكم بكل هذا البيئة الثقافية العامة في المجتمع، والنمط الحضاري السائد، إذ يرسم المجتمع لنفسه أعرافاً ومعايير وضوابط لتلبية الحاجات والغرائز، ترسم الحدود العامة للكيفية أو الطريقة التي يتم بها

(١) يرى بعض الباحثين أن (سيكولوجية الغريزة) أمر قد تم رفضه منذ مدة طويلة، فالإنسان بوصفه إنساناً لا يملك أية غرائز، بل إن كل شيء هو عليه، أو أصبح عليه، فإنه قد تعلمه وحصل عليه من ثقافته وبيئته، وان الارتقاء الثقافي أو الحضاري يهيمن على الارتقاء البيولوجي أيضاً، وهو أسرع وأكثر تحققاً منه إلى حد كبير. "جون لويس"، الإنسان ذلك الكائن الفريد، ١٠٦ -١٠٧).

الإشباع، وهذا لا يعني أن هذه الضوابط غير قابلة للاختراق، إلا أن اختراقها يشكل (عيباً) أو (حراماً) أو (جريمة) أو ما شاكل ذلك من توصيفات بحسب السائد في المجتمع، وعلى هذا النحو تراوحت المجتمعات في هذا الجانب بين إفراط وتفريط وحد وسط معتدل.

وحتى لا يبقى الكلام في إطار العموميات، لابد أولاً من تسمية هذه الغرائز والحاجات، وسنقصر الكلام على أربع منها، هي: الجنس، والمال، والغضب، والأنفة. فهذه المسائل الأربع تعد ضرورية لبقاء الجنس البشري على وجه البسيطة، ومن دونها لا يمكن للحياة أن تدوم، فشهوة الجنس لازمة لدوام التناسل؛ حتى لا يفنى الجنس البشري، وحبُّ المال مدعاة ضرورية للعمل والإنتاج وتحصيل لوازم الحياة من طعام وشراب ولباس وسكن، وقوة الغضب لازمة للمدافعة والتزاحم التي هي من سُنَن الله تعالى في خلقه، والأنفة لازمة أيضاً ليرتقي بها الإنسان عن طباع الحيوانات وعن الوضاعة في السلوك. وهذه المسائل الأربع بحاجة إلى أن تؤدى بطريقة قويمة وسليمة؛ لتحقق الوظائف المتوخاة منها، وإلا اشتطت بالإنسان يميناً وشمالاً؛ لتحرفه عن المسار القويم، وخرجت به عن حقيقته البشرية لتزج به في خانات أخرى لا تليق بالتكريم الذي وهبه الله تعالى إياه. فعليه، لابد من ضوابط صحيحة وسليمة، ولابد من الالتزام بها، ولابد أيضاً من وضع العقوبات (المناسبة) لردع من يتجاوز هذه الضوابط؛ لأن مخالفتها تسبب للجماعة قلقاً وارتباكاً وتهديداً لقيم المجتمع ومثله المعتبرة؛ الأمر الذي جاء الإسلام ليضع له أفضل التنظيم.

فالإنسان، والحالة هذه، بين قوتي جذب وتأثير، فقال صاحب الهدي القويم ﷺ: (الدنيا خضرة حلوة، فمن أخذها بحقها، بورك له فيها، ورُب متخوض فيها ساءت نفسه في مال الله ورسوله ﷺ له النار يوم القيامة)[1]. وثمة قوة في النفس تدعى (الهوى) تميل بنفس الإنسان نحو ما يشتهيه؛ بحيث يسترسل في شهواته، ومطاوعة النفس في كل ما تحب وتريد، لذلك حذر النبي ﷺ قائلاً: (إياكم والهوى! فإن الهوى يعمي ويصم)[2]. لذلك جاءت العقيدة الإسلامية لتؤدي دور الضابط والمنظم، ويجب أن لا يذهب الذهن إلى أن ذلك يعني كبتاً للنشاط البشري، بل إن الأمر يعني أن تساير حاجاته هذه الفطرة أجمل مسايرة، لتخلص منها بأفضل النتائج الممكنة في عالم الإنسان[3]. والمرء نفسه بحاجة إلى أن يكون له رادع داخلي يفضي به إلى المحافظة على قيمهِ الإنسانية، بما يحول دون انزلاقه إلى ما هو أقل من ذلك، قال النبي ﷺ: (إن الله تعالى يبغض المؤمن الذي لا زبر له)[4]، أي لا زاجر له.

١- شهوة الجنس:

وهي من أهم ما أودعه الله تعالى في مخلوقاته على هذا الكوكب وأخطره، وهي في الإنسان أكثر أهمية وخطورة، فقد خلق الله تعالى في الذكر والأنثى رغبة ملحة لإشباع هذه الحاجة، وخلقهما معاً على انسجام وتوافق يفضي إلى تحقيق الإشباع من خلال الاتصال، الذي يجري بينهما، وجعل الله تعالى هذا

(١) الألباني، موارد الظمآن، ١/٣٧٠، قال: حسن صحيح.

(٢) المناوي، فيض القدير، ٣/١٦٣.

(٣) محمد قطب، في النفس والمجتمع، ٣٠-٣١.

(٤) المناوي، فيض القدير، ٢/٣٦٢. وقال في الشرح: أي الذي لا عقل له.

الإشباع لكل منهما بما أودعه في كليهما من تكوينات. إذ تبدأ العملية بالملاطفة والمداعبة، وفيها من اللذة الشيء الكثير؛ لينتهي الأمر بذروة اللذة الناجمة عن الإيلاج والقذف. فتلك فطرة الله تعالى التي فطر الخلق عليها، وجعل الله تعالى لذلك نظاماً متقناً، عرف بـ(الزواج) لحفظ شرعية النتائج المترتبة على تحقيق هذه اللذة، ومن دون الزواج تصبح لهذه اللذة نتائج غير محمودة على مستويات عديدة، أهمها المستوى الاجتماعي، كما أن الله تعالى قضى في مشيئة الخلق والتكوين أن الإنسان قادر على إشباع حاجته إلى الجنس بطرق ووسائل أخرى عديدة، لكنها جميعاً لا تحظى بأية مشروعية في شرائع الله تعالى كافة. ومن هنا تبدأ التحديات التي تواجه الإنسان في عملية الإشباع هذه، وتأخذ هذه التحديات المسارات الآتية:

- السأم من الحياة الزوجية إذا أخذت نمطية معينة.
- ضعف المرأة أحياناً عن إشباع حاجات الرجل إذا كانت متدفقة وجياشة.
- عدم قدرة الرجل على توفير متطلبات الإشباع الشرعي المتمثل بالزواج.
- سهولة الإشباع بالطرق غير الشرعية، سواء كان ذلك بتكلفة مالية محدودة، أم حتى من دون أية تكاليف مادية.

أما فيما يتعلق بالجانبين الأولين، فقد رغب الإسلام في الحياة الزوجية التي تقوم على المودة والألفة، وضرورة التناغم في مسائل الحياة المشتركة، بما في ذلك حقوق الفراش. إذ لا يحل للمرأة الامتناع عن تلبية حاجة الزوج، بل هي إذا ما فعلت ذلك أثمت أشد الإثم، قال النبي ﷺ: (إذا باتت المرأة هاجرة

فراش زوجها، لعنتها الملائكة حتى تصبح)[1]. حتى لا يضطر الزوج إلى البحث عن الوسائل غير المشروعة في تحقيق هذا الإشباع، ولابد من أن الحقوق متبادلة في هذا الجانب، فإنَّ ما ينبغي للمرأة عمله، ينبغي للزوج عمله أيضاً، وحتى يكون الأمر بعيداً عن السأم والملل، لابد من تنظيم الأمر بطريقة تراعى فيها المشاعر والعواطف والحالة الوجدانية، تبدأ بالملاطفة والمداعبة، حتى يصبح لهذا اللقاء لذة حقيقية يرغب فيها كل من الزوجين، وأن لا يقع الرجل على المرأة بالطريقة التي تشبع بها البهائم حاجاتها[2]. فعن جابر ﷺ قال: تزوجت امرأة ثيباً فقال لي رسول الله ﷺ: (تزوجت يا جابر؟) فقلت: نعم، فقال: (بكراً أم ثيباً ؟) فقلت: بل ثيباً، قال: (فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك؟)[3]. ففي ذلك من القيم ما يحفظ للنفس الإنسانية رقيها وسموها بمراعاة الجانب الوجداني في هذه العملية وهذا اللقاء.

وفي هذا الإطار أيضاً أقر الإسلام مبدأ تعدد الزوجات، بما يتيح للرجل إشباع حاجاته الجنسية بما يضيق حالة الملل من التكرار. ورب قائل يعترض بأن التعدد يتيح للرجل مثل هذه المتعة، فما بال المرأة لا يسمح لها بمثل ذلك؟! هنا لابد من التنبيه على أن الله تعالى فطر المرأة على قلب غالباً ما يكون مفعماً بالإخلاص لرجل واحد، في حين فُطر الرجل على الاستعداد للقاء أكثر من مرأة، وفي ذلك حكمة من الله تعالى وهي إعداد الأمر لتشريع تعدد

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٢٣١؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٠/٧، واللفظ لمسلم.

(٢) محمد حسان، الحقوق الإسلامية، ٦٥٦.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٤٩٣.

الزوجات[1]. التشريع الذي يحتاجه المجتمع حقيقة، من دون أن يحتاج تعدد الأزواج، وهو ما سنعرض له لاحقاً. وهكذا نجد أن التشريع الإسلامي يذهب بدقة باتجاه تحقيق توازن معقول وتنظيم مناسب لإشباع حاجات البشر الجنسية. إلا أن عبث الإنسان بهذه التشريعات، هو الذي قاد المجتمعات غير الإسلامية إلى التخبط في معالجة هذه المسألة.

كما أن سبيل إشباع الحاجة بين المرأة والرجل هو سبيل واحد فقط، هو الإيلاج في القُبُل وحسب، بغض النظر عن الطريقة، استقبالاً أو استدباراً، لقول النبي ﷺ: (إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن)[2]. وذلك مراعاة للجوانب الآتية: الحفاظ على كرامة المرأة وقيمتها البشرية؛ بإتيانها بما يوافق الفطرة أولاً، وأن إتيانها في الدبر لا يشبع لها حاجتها ثانياً، ففي الوقت الذي يشبع الرجل لذته تبقى المرأة مستثارة متحفزة من غير إشباع، وهو ما قد يترتب عليه نتائج غير محمودة، ثم إن هذا السبيل في الإشباع لا يتوافق مع الحكمة المنشودة، والهدف السامي لكل هذه العملية، وهي الحفاظ على النسل الإنساني، فاعتياد الرجل على هذه السبيل يحد كثيراً من عمليات الحمل والإنجاب.

وعلى وفق هذه الاعتبارات، حرم الإسلام أي اتصال جنسي لا يقوم على أساس بناء الأسرة، طبقاً لأحكام الزواج الشرعي، وعدّ ما سوى ذلك زناً، والزنا جريمة، وكبيرة من الكبائر التي حرمها الإسلام تحريماً مغلظاً بأن وضع

---

(١) محمد قطب، في النفس والمجتمع، ٥٤.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٣٤، قال: الألباني: صحيح.

لها عقوبات صارمة، لا يحل لأي كائن التلاعب بها؛ فجعل عقوبة زنا المحصن والمحصنة الرجم بالحجارة حتى الموت وعلى مشهد ومرأى من طائفة من الناس، أما إذا كان الزاني أو الزانية غير محصنين فعقوبتهما أن يجلدا وينفيا من البلد؛ ليكون في ذلك رادع يحول دون استشراء هذه الجريمة، وقد بنيت هذه العقوبات على أساس أن مرتكب هذه الجريمة غير صالح للبقاء في المجتمع، فهو جرثومة فاسدة، ينبغي القضاء عليها، حتى لا يفسد المجتمع كله[1].

فما الذي يترتب على الزنى من مفاسد حتى يغلظ الإسلام في عقوبته هذا التغليظ؟! إن مفسدة الزنى من أعظم المفاسد، فهي منافية لمصلحة الفرد والجماعة، إذ تفسد على المرء قلبه وفكره، وتشينه في عرضه، ثم إنها توقع العداوة والبغضاء بين الناس، إذ يفسد الزاني على الناس نساءَهم وبناتهم وأخواتهم وأمهاتهم، وتضطرب الأنساب، وتقع الفوضى في الحقوق، وتنتشر الأمراض الناجمة عن الاتصال غير المشروع[2]. ولا أدل على ذلك من استشراء مرض الإيدز في المجتمعات غير الإسلامية.

لقد بالغ بعضهم في خطورة الطاقة الجنسية في الإنسان، فـ (إن الطاقة الجنسية في الإنسان، رجلاً كان أو امرأة، طاقة ضخمة جبارة، وليس هناك من تعبير عن نقص الإنسان ورغبته في الكمال أبلغ من الرغبة الجنسية، الجوع الجنسي ينشأ عن رغبة الجسم والعقل والنفس في البحث عن شيء يلبي احتياجاتها جميعاً، هذه الغريزة قادرة على تحريك كل ملكات الإنسان في الخيال

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح الكبائر، ٦٩.

(٢) ابن القيم، الجواب الكافي، ١٧٣؛ محمد بن صالح العثيمين، شرح الكبائر، ٧٠.

والابتكار، وكما قال "نتشه": إن الطاقة الجنسية في الإنسان تمتد في طبيعتها إلى أعلى قمة في نفس الإنسان وروحه وكيانه)[1]. وينطوي مثل هذا التصوير للمسألة على دعوى مفادها أن على كل إنسان أن يشبع حاجاته الجنسية، فإن لم يكن الزواج ميسوراً، فلا بأس أن يشبع المرء (جوعه) هذا بطرق أخرى تكون ميسورة؛ وهذا هو الأصل في التأسيس للانحراف، إن التاريخ يشيد بذكر الكثير من العظماء، الذين لم يجدوا سبيلاً لإشباع حاجاتهم الجنسية، فلم ينتقص ذلك من سموهم، ولا عطل إبداعهم في الجانب الذي عملوا فيه. نعم لقد أكد الإسلام كثيراً على الزواج وألح في ذلك، لما فيه من فرصة لإشباع هذه الحاجات، إلا أن الذي لا يتيسر له ذلك لا يعني أن من حقه البحث عن سبل أخرى؛ فإن الحفاظ على العفة والطهارة والقيمة السامية للإنسان، أرفع أمراً من هذا الإشباع غير المشروع.

أما إذا أطلق العنان لهذه الشهوة؛ لتنفلت من أسرها وضوابطها، مع تهيئة المناخ الثقافي والحضاري، الذي يتقبل مثل هذا الأمر؛ فإنه يفضي إلى مجتمع تتحلل فيه القيم، وتضيع فيه الحقوق، ولا يعود للطهارة والعفة أي معنى، بل تعد من المفردات البالية، وبناءً على ذلك فإن أوروبا وأمريكا تعانيان اليوم من الملايين من الأطفال غير الشرعيين، ويعيش هؤلاء في الغالب مع أحد الوالدين، أو حتى من دونهما، بكل ما يترتب على ذلك من عقد نفسية تُعِد أجيالاً غير سوية، تكون حواضن للجريمة والفساد بكل أشكاله[2]. زيادة على ما تعانيه هذه المجتمعات وغيرها من المجتمعات غير الإسلامية، من استشراء

(١) نوال السعداوي، المرأة والجنس، ٦١.

(٢) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ٧٣.

مرض الإيدز الناجم عن العلاقات الجنسية غير الشرعية، الذي يفتك بملايين البشر، ويعطل قدراتهم البشرية، إذ يخرجهم من دائرة النشاط الإنساني، وباتوا منبوذين في مجتمعاتهم، يعيشون تحت الحجر الصحي، فضلاً عن إنفاق المليارات من الدولارات على علاجهم، أو الأبحاث التي تعمل على إيجاد علاجات أكثر فاعلية؛ كما أن هذه المجتمعات تعاني من فوضى الأنساب والحقوق المترتبة عليها، فللزوجات أكثر من عشير، وقد يكون لأبناء الأسرة الواحدة آباء متعددون، إن الأمر يبعث على الإحساس بالمأساة الحقيقية، والشعور بالقرف والاشمئزاز.

أما وسائل الإشباع الأخرى، الناجمة في الغالب عن عدم القدرة على الزواج، أو أنها ناجمة عن الإحساس بشذوذ في التكوين الداخلي للإنسان، يبعث فيه رغبة الإشباع بواسطة المثيل، وقد شدد النبي ﷺ على تحريم كل هذه الوسائل، ومنها الاستمناء، أو ما يعرف بالعادة السرية، للحديث المروي عنه ﷺ: (ملعون من نكح يده)[1]. كما نهى النبي ﷺ عن إتيان البهائم، فقال: (مَن وجدتموه وقع على بهيمة، فاقتلوه واقتلوا البهيمة)[2]. فالفاعل بمثل فعلته هذه جعل نفسه بمنزلة البهيمة التي أتاها، لا أقل منها ولا أكثر؛ ففي ذلك هدر للكرامة الإنسانية.

ومن ناحية أخرى أكّد النبي ﷺ كثيراً النهي عن اللواط؛ إذ إن للعلاقة الجنسية قدسيتها وطهارتها، ولا يحصل لها ذلك إلا في اللقاء الشرعي بين الذكر

(١) ابن حجر، التلخيص الحبير، ٣/١٨٨، وأورد الإشارات الخاصة بضعفه.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٠٢؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٣٤٤، قال الألباني: حسن صحيح.

والأنثى، وعلى الفطرة الصحيحة التي أودعها الله تعالى في جميع الكائنات الحية على هذه الأرض، والخروج عن ذلك خروج عن الفطرة السليمة، وعن قانون الحياة، فاللواط أمر بشع تتقزز منه النفوس الأبية الطاهرة، ولا يقترفه إلا من فقد آدميته ليغدو وحشاً ضارياً، لا يدري ما يفعل وما يقترفه من إثم على النوع الإنساني برمته، ومن هنا حارب الإسلام هذه الجريمة لاجتثاث أصولها بأقصى العقوبات، لما فيها من جناية على حرمة الجنس والمرأة والأسرة[1]. وفي هذه الجريمة هدر للأخلاق والقيم الصحيحة، ومحق للرجولة، وفساد للمجتمع، وقتل المعنويات، وذهاب الخير والبركة[2]. ولهذه الاعتبارات كلها جاء النهي، قال النبي ﷺ: (إن أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط)[3]. فلعن فاعليه بقوله ﷺ: (لعن الله من عمل عمل قوم لوط) قالها ثلاثاً[4]. أما عقوبة ذلك فقررها النبي ﷺ بقوله: (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به)[5].

أما الغرب فإنه يشهد حالة انحدار شديدة في القيم الأخلاقية بإطلاقه العنان لشهوة الجنس؛ لإشباعها بكل ما يخطر على البال من وسائل وما لا يخطر، الهم الوحيد في الأمر إشباع هذه اللذة بأقصى ما يمكن من إحساس، بالتمرد على كل القيم الأخلاقية، التي يقررها الذوق السليم والعقل الصحيح

(١) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ٨٧.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، شرح الكبائر، ٧٧.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ٣٤٥؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٣٦، قال الألباني: حسن.

(٤) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢٨١٧).

(٥) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٠٢، قال الألباني: حسن صحيح.

والتشريع الديني، بل بالتمرد على الفطرة الإنسانية نفسها، فقد أطلق الغرب للجسد عنانه، يشبع حاجاته كلها من دون استثناء، ومن دون ضوابط، انطلاقاً من مبدأ الحرية المطلقة، والحقوق الطبيعية واللا طبيعية، فالإنسان يملك جسده، ولا أحد سواه يملكه، وهو حُرّ التصرف بهذا الجسد، ولا يحدّه في ذلك حد، فما الذي حصل؟ لقد أصبح للزنى قيمة اجتماعية عالية، حتى إنه ليعاب على الفتاة البالغة أن تظهر في المجتمع وهي عفيفة ولم تمارس الجنس بعد، بل هي في عرف المجتمع تعاني من أزمة ما، وربما احتاج الأمر إلى عرضها على طبيب نفساني؛ ليعينها على اجتياز هذه (العقدة الخطيرة !!) وربما أصبحت محل سخرية الآخرين، فلم يعد الزنى زنى، بل هو حق الإنسان في ممارسة مشاعره وهواجسه بحرية تامة!.

هل يُعد هذا تطوراً في الأخلاق ؟! وهل ثمّ في الأخلاق ما هو رجعي وما هو تقدميّ؟! وهل في الأخلاق ثمّ يمين ويسار ؟! إِذَن لماذا يدين الناس في أوروبا وغيرها بالنصرانية أو اليهودية أو غيرها ؟ ألا تزال نصوص هذين الدينين، على الرغم من كل التحريف، تدين الزنى وتمقته ؟ وتدين اللواط وتمقته ؟ إن الحرية التي دان بها الغرب ليس لها سوى دلالة واحدة إنها في الناحية الاجتماعية في الأقل، تعني تحطيم القيم الاجتماعية، والانحدار نحو هاوية لا قرار لها من الناحية الأخلاقية.

فإذا ما انتقلنا إلى اللواط في الغرب، ففي بعض بلدان أوروبا وصلت إلى دوائر الشرطة في عام ١٩٨٢ بلاغات عن جرائم اغتصاب الذكور بلغت (٥١٦) حالة، وبلغت بعد عشر سنوات(١٢٥٥) حالة، أما حالات التحرش

بالرجال جنسياً، فقد بلغت (٢٠٨٢) حالة في عام ١٩٨٢، وبعد عشر سنوات بلغت (٣١١٩) حالة[١]. وهذا يتعلق بالحالات التي تم الإبلاغ عنها، وربما بلغت الحالات التي لم يتم الإبلاغ عنها أضعاف ذلك، أما الحالات التي تمت بالتراضي، أي ليست تحرشاً، فقد تكون أضعاف ذلك، حتى إن العديد من برلمانات الغرب أقرت الزواج (المثلي) زواج الذكر بالذكر، والأنثى بالأنثى، بل إن بعض كنائس أمريكا وافقت على أن (تبارك) هذا النوع من الزواج. فتأمل الانحدار إلى أي مكان قد بلغ ! فإن قسّاً يدعى "روبتسون" ينتمي إلى الكنيسة "الأبسكوبيلية"، وهي تتبع الكنيسة الانكليزية، يعلن شذوذه الجنسي، ثم يأتي برفقة صاحبه الذي يمارس الشذوذ معه إلى بعض اجتماعات الكنيسة مفتخراً به والعياذ بالله، ثم إن الكنيسة لم ترَ بأساً من انتخابه لمنصب رفيع فيها هو منصب الأُسقف. والأشنع من ذلك تصريحه الصحفي الذي أدلى به بعد فوزه، وفيه اعتراف بأن معارضي انتخابه كانوا على حق في قولهم بأن الشذوذ الجنسي أمر مخالف لتعاليم الكنيسة، ثم مضى بقوله: (أن نقول ببساطة أنه مخالف للتقاليد ولتعاليم الكنيسة وللكتاب المقدس لا يعني بالضرورة أنه خطأ، إننا نعبد إلهاً حياً، وهذا الإله هو الذي يقودنا إلى الحقيقة)[٢]. ومن ناحية أخرى، فإن برامج المترشحين للرئاسة في أوروبا وأمريكا تضمنت وعوداً بتقديم ضمانات وحماية لهؤلاء (الشاذين) فأي نوع من الانحدار هذا ؟! والأبشع من كل هذا أن يقتاد الآباء أبناءَهم الصغار، ببراءة الطفولة، ليقدموهم لمن يلوطون بهم مقابل حفنة من النقود، هذا ما

---

(١) مازن صلاح مطبقاني، الغرب من الداخل، ٤٧.

(٢) جعفر الشيخ إدريس، الإسلام لعصرنا، ٥٠.

عرضته الفضائيات عن تجارة الأطفال في أوروبا وأمريكا. فشتان بين السمو والرفعة التي جاءت بها سُنّة النبي ﷺ؛ للارتقاء بالإنسان نحو أقصى درجات الآدمية، وبين ما تنحدر إليه حضارة الغرب نحو البهيمية تحت مسميات الحرية والتحضر والتمدن.

٢- شهوة المال:

أودع الله تعالى في الإنسان حب المال، فقال النبي ﷺ: (قلب الشيخ شابٌّ على اثنتين: حب العيش، وحب المال)[1]. مبيناً أن شهوة المال وجمعه متأصلة في نفس الإنسان لا يفنيها إلا فناء النفس ذاتها، فتموت هذه الشهوة بموت صاحبها، ولم يزرع الله تعالى هذه الشهوة في نفس الإنسان إلا لحكمة بالغة، فلقد كلف الله تعالى الإنسان بإعمار الأرض لما جعله مستخلفاً فيها، وإعمار الأرض لا يتم إلا بالعمل الحثيث فيها والسعي والمثابرة، وبذل الجهد والمشقة، وهنا نجد أن العمل قد يستهلك قدرات بعضهم في وقت قصير، وقد يقعده ذلك في وقت مبكر، بل قد يقتله ذلك ويقضي على حياته كلها، ومع هذا تجد المرء ماضياً في عمله لا تثنيه كل هذه الاحتمالات، فإن ثمرة ما يجنيه من مال تذهب عنه كل هذه الأحاسيس مهما كانت، وبالمال يعيش الإنسان، ويشبع حاجاته، فلا بد من المال، ولا بد من أن تكون حاجته في النفس أصلية وليست عارضة، وإلا أعرض عنها وأعرض عن العمل، وعن إعمار الأرض.

غير أن المال وشهوته كشهوة الجنس إن لم يأخذ مساراته الصحيحة وسياقاته السليمة انتقل من نعمة إلى نقمة، ومن سعادة إلى شقاء، ومن الكرامة

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٣٥/٧.

إلى الذل والمهانة، لذا انبرت السُنَّة النبوية لتنظيم هذه الشهوة التنظيم الذي يحفظ للمرء وللمجتمع توازنهما الضروري لاستمرار سلاسة الحياة وسلامتها من الفوضى والاضطراب والصراع والمغالبة.

فقد طرحت السُنَّة النبوية مفاهيم تقويمية مهمة، تتصل بالتعامل مع المال، يتعلق أولها بمفهوم الغنى قال نبي الهدى ﷺ: (لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ، وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ)[1]. إذ إن مفهوم الغنى يتعلق بالإحساس النفسي بالحاجات، فمهما بلغت أموال المرء من الكثرة، فإنه فقير نفسياً ووجدانياً إذا كان هاجسه شديداً بأنه بحاجة إلى أن يستزيد من المال، أما إذا كان مال المرء ضئيلاً، إلا أن هاجسه يقوم على أن في هذا المال ما يسد له حاجاته ويغنيه عن سؤال الآخرين، كان هذا المرء غنياً.

ثم إن المرء وهو يتعامل مع المال ويسعى إلى جمعه عليه أن لا يقع ذليلا لهذا المال فيصبح إلهه الذي يألهه ويشغل قلبه، فيكون عبداً له قال النبي ﷺ: (تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة ! إن أُعطي رضي، وإن لم يُعطَ لم يرضَ)[2]. فلا ينبغي للمال أن يصبح الغاية التي يسعى المرء إليها، بل هو وسيلة للحياة وحسب، فإذا أصبح غاية، أصبح السعي إليه تكالباً وليس طلباً، بما يُفقد الإنسان الكثير من آدميته.

كما يجدر أن لا يصبح المال سبباً للصراع والمغالبة والمنافسة غير المشروعة في المجتمع، لأن ذلك يفت في عضد الجماعة، ويضعف تماسكها قال النبي ﷺ:

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٧/١٣٧.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٦/١٠٣.

(فَوَاللهِ مَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ، وَلَكِنِّي (وَلَكِنْ) أَخْشَى أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا، كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، (مَنْ قَبْلَكُمْ) فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا، وَتُهْلِكَكُمْ كَمَا أَهْلَكَتْهُمْ)[١]. بل إن النبي ﷺ قال: (إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ فِتْنَةً، وَفِتْنَةُ أُمَّتِي الْمَالُ)[٢]؛ لذلك من تعلق به أفسد الحرث والنسل وقطع ما أمر الله تعالى به أن يوصل[٣]. إن المنافسة في المال لازمة في شهوة المال، ولكن ينبغي لهذه المنافسة أن تكون شريفة وشرعية، خالية من أي شكل من أشكال العدوان على أموال الآخرين وحقوقهم وأعمالهم. كما قرر الإسلام مفهوم الزهد، فكان النبي ﷺ زاهداً في الدنيا، مكتفياً منها بما يقيم أَوَده في كل حاجاته، وتأسى به صحابته رضوان الله تعالى عليهم، والزهد هو ترك الانغماس في الملاذ مع القدرة عليها، ويقع في ذلك المال أيضاً، ويُعلِّم النبي ﷺ بذلك أمته أن المال ليس غاية بحد ذاته، بل هو وسيلة للعيش وحسب. فإنْ تحول إلى غاية تنشد، اندفع المرء إلى سلوك خطر، فقد يقدم على كل ما يسعه أن يكثر به ماله من دون النظر في الحلال أو الحرام، فيغش في معاملته، ويأكل أموال الناس بالباطل، وقد يقوده إلى المعاملات المحرمة من ربا ورشوة واحتكار، وربما سرق المال الخاص والعام من دون أن يرعوي. لذلك نبه ابن تيمية على ضرورة أن يتعامل المرء مع المال بسخاوة نفس، ليبارك الله تعالى فيه، فلا يأخذه بشره وهلع، بل يكون المال عنده بمنزلة (الخلاء) الذي يحتاج المرء إليه من غير أن يكون له في القلب مكانة[٤].

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣٢٦/٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ٧٨/١٨.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٢٧، قال الألباني: صحيح.

(٣) سليم الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية، ٣٦٧/٣.

(٤) الوصية الصغرى، ٥٥-٥٦.

فثمة قاعدة مهمة في التعامل مع المال، تحقق التوازن والتنظيم؛ هي أن يأخذ المرء المال بحقه، ويضعه في حقه، أما أن يأخذه بحقه فهو أن تكون مصادر المال مشروعة لا حراماً ولا شبهة حرام فيها، لأن ذلك مما يفسد المكاسب والمال، ولا يجعل المرء يهنأ بهذا المال فضلاً عن تحمل أوزاره في الدنيا والآخرة. أما أن يضعه في حقه؛ فهو أن يكون متوازناً بين البخل والإسراف، فقد حذر النبي ﷺ من البخل والشح[1]. ومما جاء في ذلك: (وأي داء أَدْوأُ من البخل)[2]. وإن الشح مما يتنافى مع الإيمان لقول النبي ﷺ: (لا يجتمع الشح والإيمان في قلب عبد مؤمن أبداً)[3].

ويترتب على البخل والشح من النتائج ما هو في غاية الخطورة قال نبي الرحمة ﷺ: (إياكم والشح فإنه أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالفجور ففجروا)[4]. فهو من المهلكات، للأفراد والأمم على حد سواء، فقال النبي ﷺ: (ثلاثٌ مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه)[5].

ولأن حبس المال يتسبب بمضار اقتصادية واجتماعية كبيرة، إذ أنه يقلل فرص الاستثمار، والفرص المتاحة للعمل، فإذا ما استشرى ذلك، عم الخراب الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع. فضلاً عن أن البخل ينم عن قسوة في

(١) الشح: أسوأ من البخل (ابن القيم، تذكرة أولي البصائر، ٦٧)

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٧/٧٥٠.

(٣) الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، ١/٥٨٦.

(٤) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٦٧٩٢).

(٥) القضاعي، مسند الشهاب، ٣٢٦.

القلب، وفقدان للرحمة، وخلو من النزعة الإنسانية[1]. التي تضعف تماسك المجتمع، من هنا جاءت التأكيدات المستمرة في السُنَّة النبوية على ضرورة أن يؤدي أصحاب الأموال زكوات أموالهم، فضلاً عن بذلهم الصدقة والمعروف على نحو متصل بما يحقق للمجتمع قدراً طيباً من التكافل والتعاضد، وتطهير المال وصاحبه مما قد وقع فيه من آثام أو معاصٍ، ففي الصدقات كفارة للذنوب، لقول الله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[2].

أما الوجه الآخر لوضع المال في حقه فهو أن لا يقع المرء في الإسراف، ولاسيما أن السلوك الذي فيه إسراف سلوك مُعْدٍ، على العكس من البخل الذي ليس فيه عدوى، ولاسيما إذا كانت مظاهر السرف واضحة جذابة كما هو الحال في مظاهر الزينة واللباس والبناء وأدوات الركوب، ففي ذلك مدعاة للآخرين للتقليد والمحاكاة، فإذا استشرى السرف عمت مظاهر الفساد، ولاسيما أن مظاهر السرف والترف والتنعم تفتح من أبواب المعاصي ما لا يفتحه البخل، فإذا عمت الفاحشة، تفاقمت في طبيعتها حتى يقود الأمر إلى تحلل القيم وتفسخها.

والترف قرين الظلم، فالسرف والترف يعنيان استئثار الأغنياء بأموالهم، وإنفاقها في الوجوه التي تحقق اللذة والمنفعة لهم وحدهم، فيأخذ التباين

(١) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ١٣٢.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٧١.

الاجتماعي في التزايد وتعم الخصومة والعداوة بين الفقراء والأغنياء، فتفشو الأمراض الاجتماعية المختلفة، وما شاع الظلم في مجتمع إلا كان ذلك نذيراً بعذاب الله تعالى له[1].

كما أن كان السرف في المباحات، تجاوز الحد المعقول في الإنفاق بما يوقع صاحبه في باب إضاعة المال وتبديده على غير وجه مناسب، الأمر الذي كرهه الله تعالى، لقول النبي ﷺ: (إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال)[2].

وعلى هذا الأساس نظمت السُنَّة النبوية شهوة المال وجمعه على وفق أسس واعتبارات سليمة، تحفظ حقوق المجتمع وتوازنه، بأن لا يكون المال غايةً لذاته، وأن لا يكون جمعه على سبيل الشره والطمع في الاستزادة منه، مع مراعاة الأساليب المشروعة في اقتناء المال، ثم إن يُنفق هذا المال ويُوضع في حقه الشرعي، من غير بخل ولا شح، ولا سرف ولا ترف، وأن لا يقود المال إلى أن يفقد صاحبه توازنه القيمي والأخلاقي.

٣- سلطان الغضب:

أودع الله تعالى في الإنسان، ولاسيما الذكور منهم، قوة يمكن تسميتها: قوة غضبية، تشبه ما أودعه الله تعالى في الضواري، ولهذا أسماها سلف الأمة قوة سبعية، أي تشبه ما أودع في السباع من قوة؛ وغريزة الغضب هذه لها أهمية كبيرة وضرورة فائقة، فتحفيز هذه القوة، وبدرجات متفاوتة، يحصل الآتي:

(١) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ١٥٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٤١٦/٣.

الحفاظ على الحرمات، والغيرة على الدين والعرض، ودفع العدوان، والذود عن البلاد والأوطان، وبها يحصل الاندفاع للجهاد والقتال في سبيل الله تعالى. إذ أن الغضب يحرك في داخل الإنسان مشاعر حادة محتدمة، تمنحه قوة اندفاع كبيرة، وبدرجات متفاوتة، وهو في ذلك يشبه المحرك الميكانيكي أو الكهربائي، الذي كلما منح طاقة أعلى ازدادت وتيرة عمله. فالأمور التي ذكرنا أنها بحاجة إلى تحفيز القوة الغضبية في داخل الإنسان، نجدها لا تتحقق إذا كان الإنسان في حالة استرخاء وانبساط في الذهن والمشاعر، ومن هنا تأتي حكمة الله تعالى في خلق هذه الغريزة في أعماق الإنسان.

غير أن هذه الغريزة، كغيرها من الغرائز، بحاجة إلى تنظيم وتهذيب وتبويب لوضعها في مسارها وسياقها المناسبين، وإلا فإن هذه القوة بوسعها أن تتفجر، إذا ما انفلتت من عقالها فتتحول إلى سلوك وحشي همجي يعمد صاحبه إلى سفك الدماء، والتوثب على الضعفاء، فيقع أمثال هؤلاء في شتى أنواع العدوان والمظالم(1). ومن هنا فإن المتحكم في قوته الغضبية، والباسط سيطرته عليها هو من أشد الناس قوة، بتمكنه من التحكم بأعظم القوى قال النبي ﷺ: (ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب)(2). من هنا أكد النبي ﷺ ضرورة التحكم بهذه القدرة، فقد جاءه رجل يسأله الوصية فقال له: (لا تغضب)، فأعاد السؤال مراراً، وفي كل مرة يقول له النبي ﷺ: (لا تغضب)(3).

(1) ابن القيم، الجواب الكافي، ١٤٥.

(2) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٦٠٤؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٥٢.

(3) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٦٠٥.

وقد أكد الباحثون المعاصرون وجود هذه القوة في داخل الإنسان، يقول "فرويد": (الحقيقة هي أن الناس ليسوا مخلوقات ودودة وديعة، إن درجة هائلة في الرغبة في العدوان يجب أن يحسب حسابها كجزء من موهبتهم الغريزية)[1]. وهي في الحقيقة ليست غريزة العدوان، بل هي غريزة الغضب، التي إن لم تهذب تحولت إلى عدوان، والفرق بين التصورين جلي واضح؛ إذ أن تصورات "فرويد" ذهبت إلى أن الإنسان عدواني في طبعه وفطرته، وليس هذا بالتصور الصادق، إنما هو غاضب في طبعه وفطرته، والغضب سلوك فيه قدر كبير من الحياد، إلا أن الوجهة التي يتجه إليها، والثقافة التي يحملها الإنسان هي التي تتحكم في نوع غضبه، هل يتجه نحو الخير، أم نحو الشر؟

من هنا جاءت السُنَّة النبوية لترسم المسارات المناسبة، التي تهذب هذه القوة من خلال منظومة القيم التي يجدر بالإنسان التحلي بها، بعد التخلي عما يجدر أن يتخلى عنه؛ فجاءت ثنائية الظلم والرحمة إحدى هذه الموجهات، فقال نبي الرحمة ﷺ: (الظلم ظلمات يوم القيامة)[2]. لذا توجب على المرء أن يدرك خطورة العواقب الوخيمة للظلم، وأن نار هذا الظلم لا يمكن أن تكون بعيدة عنه، بل لابد لها من أن تلسعه، إنْ عاجلاً أو آجلاً، وبالمقابل من ذلك جاء الإسلام ليعزز قيمة الرحمة فقال النبي ﷺ: (من لا يرحم لا يُرحم)[3]. بوصفها -أي الرحمة- نمطاً للتعامل يحفظ الحقوق المتبادلة، ويقود إلى الإحسان والتعاون في المجتمع، بما يحد كثيراً من التعدي والتجاوز على حقوق الآخرين،

(١) "جون لويس"، الإنسان ذلك الكائن الفريد، ٩٨.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٢٠/٥؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢٦/١٦.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٤٩٥/١٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ٦٢/١٥.

وفي هذا تهذيب كبير لقوة الغضب.

ولما كانت الدماء من أخطر الأمور التي تستهدفها قوة الغضب، إذا ما انفلتت، نجد تأكيدات الإسلام مستمرة بضرورة احترام الدماء، وحفظ الحياة، والعمل على صيانتها من أي عدوان، فتم أولا تحديد الدماء المحرمة التي هي: دم المسلم المؤمن، ودم الذمي، ودم المعاهَد، ودم المستأمن، أما الكافر الحربي فدمه غير حرام، فهو في حالة حرب وعدوان على المسلمين، فلا حرمة لهذا الدم[1]. فالدماء الأربعة المحرمة لا يجوز العدوان عليها وإهدارها إلا بحقها الذي حدده شرع الله تعالى. وأعظم هذه الدماء حرمة دم المؤمن، فمن وقع فيه على غير وجه حق أعدّ الله تعالى له أعظم العقوبات: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[2]. وقول النبي ﷺ (لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً)[3]. والحديث يشير إلى عموم الدم الحرام من غير تخصيص، ما يؤكد حرمة الدماء المذكورة إلا بحقها، بل إن العقاب الإلهي لا يقتصر على القاتل المباشر، بل يمتد إلى كل من أعان على القتل الباطل، مهما كانت درجة الإعانة هذه فقد روي عن النبي ﷺ: (مَن أعان على قتل مؤمن، ولو بشطر كلمة، لقي الله ﷻ مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمة الله)[4].

فهذه المنظومة من المفاهيم إذا ما شغلت مكانها المناسب من ثقافة

---

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح الكبائر، ١٧.

(٢) سورة النساء، الآية ٩٣.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٢/٢٢٥.

(٤) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٤٥، وقال الألباني: ضعيف جداً.

المجتمع، وثقافة الفرد، كانت كفيلة بتحجيم القوة الغضبية وتوجيهها الوجهة المناسبة، ولا سيما بعد أن وضع الإسلام نظاماً للعقوبات والديات تجاه جرائم القتل كانت فعالة بقدر كبير في الحد من الجريمة في بلاد المسلمين؛ فلما تهاون الغرب في هذه العقوبات تحت ذرائع حقوق الإنسان، استشرت الجريمة هناك، حتى باتت دوافع القتل تافهة إلى حد كبير، منها استشعار اللذة بالقتل، ومحاولات تطبيق الجريمة التامة التي لا يمكن اكتشافها، والخلاف مع (الصديقة) يقود بسهولة إلى قتلها، وهكذا نجد في نشرات الأخبار تكرار الإشارة إلى أن شخصاً ما أطلق النار فقتل العديد من الأشخاص، ثم أطلق النار على نفسه وانتهى الأمر. تلك هي المجتمعات العلمانية التي لم يكن الدين فيها سوى شعائر باهتة من غير أن تترك في أصحابها قوة التوجيه في أفكارهم وسلوكهم.

٤- غريزة الأنفة:

ربما لم يسبق لأحد أن تكلم على هذه الغريزة التي أودعها الله تعالى في الإنسان، تلك هي الترفع والأنفة، وتكمن أهمية هذه الغريزة في أنها تنأى بالإنسان بعيداً عن كل الدناءات وأشكال الوضاعة المختلفة، سواء أكان ذلك في المكاسب أم في السلوك والتعامل اليومي أم في إشباعه لحاجاته المختلفة. ويدخل في تحديد موقف هذه الغريزة عوامل متنوعة من التأثير السلبي والإيجابي، فإذا ما انفلتت هذه الغريزة من ضوابطها تحولت إلى كبرياء واستعلاء وتجبر وعلو وعتو، ولاسيما إذا كان هناك ما يغذي هذه الغريزة من قوة الجاه والمال والقوة البدنية أو قوة الآلة. أما إذا كانت المؤثرات تعمل

بالعكس من ذلك، فقد يفقد المرء أنفته ليرتمي في أحضان الرذيلة، وأهم ما يؤثر في ذلك منظومة المفاهيم والقيم التي فيها ما يشيع البهيمية في السلوك، فيتخلى بعضهم عن آدميته ليتضع إلى ما دون ذلك، وقد يدفعه الفقر المدقع إلى ارتضاء المكاسب الدنيئة والأعمال والمهن التي تخلو من الأنفة.

وفي كلا الاتجاهين خطر كبير على الفرد والمجتمع، وإذا كنا ألمحنا إلى ما يتعلق بالشق الذي يفقد فيه بعضهم آدميته، لذا سنقصر الكلام هنا على الشق الثاني، الذي يقود إلى العلو والاستكبار في السلوك. فالأنفة قد تتحول إلى تكبر وتجبر، وخطورة مثل هذا السلوك أنه يقود، بالتظافر مع قوة الغضب، إلى العدوان على حقوق الآخرين، فيقع الظلم والفساد، فضلاً عن أن المتكبر المتجبر لا يرى في نفسه نقصاً أو خطأً ما، فيمضي في غيه من دون تردد، فيتفاقم الظلم والفساد، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا النوع من السلوك في التكبر والتجبر يتعارض مع صفات الربوبية الخاصة بالله تعالى، وفيها منازعة لله تعالى في صفاته[1]. فقال الله تعالى في الحديث القدسي: (الكبرياء ردائي، والعزة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما ألقيه في النار)[2]. من هنا جاء تأكيد النبي ﷺ على التواضع، فقال ﷺ: (إن الله أوحى إليّ أنه لا يفخر أحد على أحد، ولا يبغي أحد على أحد)[3].

ونهى النبي ﷺ في الوقت نفسه عن كل سلوك فيه تكبر لأنه تجرؤ على

(١) ابن القيم، الجواب الكافي، ١٤٤.

(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٧.

(٣) المناوي، فيض القدير، ٢/٢٧٤؛ الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢١.

مقام الله[1]. لذلك قال النبي ﷺ: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر)[2]. وقوله ﷺ: (بينما رجل يتبختر في مشيته إذ خسف الله به الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة)[3]. ثم قوله ﷺ: (إن أهل النار كل جَعْظَرِيّ جَوّاظ مستكبر، جَمّاع مَنّاع، وأهل الجنة: الضعفاء المغلوبون)[4]، فإذا كان هذا مصير كل مستكبر مستعل من الناس، فيجدر أن يكون ذلك رادعاً يحول دون المضي في هذا السلوك، وهذا يوفر الحماية للمجتمع من بعض منابع الظلم والعدوان، ويعزز في الوقت نفسه مسالك الألفة والتعاون بين أفراده.

(١) سليم الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية، ٣/٣٠٤.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٢/٧١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٦٢٨؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/٥٢.

(٤) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٧٠١٠).

خامساً: الوسطية والاعتدال في العمل والاعتقاد

١- تعريف الوسطية:

الوسطية والاعتدال والتوازن من المفاهيم التي تتداخل مع بعضها كثيراً إلى الحد الذي تبدو فيه مترادفة أحياناً، ثم إنها تستخدم أحياناً من أجل سوق المفاهيم سوقاً غير صحيح، يستهدف ثلم الحافات الحادة في الإسلام، وإخراجه بالطريقة والمعنى التي تجعل منه ديناً مائعاً، كما استحالت إليه بعض الأديان؛ بحيث يتحول إلى جراب يمكنه أن يسع كل الأشياء، بغض النظر عن التقاطع والتعارض بينها. وإن وصف الإسلام بالدين المعتدل كلمة حق يحملها بعضهم على غير المحمل الحق. الأمر الذي يتطلب تدقيق هذه المفاهيم، وعرضها بالشكل المناسب، الذي يحفظ للدين معالمه الصحيحة والشرعية.

وابتداءً، لابد من القول إن الوسطية لا تعني وسطاً حسابياً بين نقيضين، وإن الاعتدال ليس هو حاصل القسمة على اثنين؛ لذلك فالإسلام ليس وسطاً بين الكفر والإيمان، والإسلام ليس وسطاً بين حياة الجاهلية والحياة الشرعية، كما أنه ليس وسطاً بين الشدة واللين، بل يأخذ بالشدة والحزم بالقدر اللازم منهما، عندما يتطلب الأمر ذلك، كما في حالة الجهاد، ويأخذ باللين والحكمة بالقدر المناسب أيضاً في الأحوال التي تتطلب ذلك كما في حالة الدعوة والعمل بالمعروف والإحسان[1]. وعليه؛ فإن الوسطية هي العمل بالحكم الشرعي،

---

(١) عماد الدين خليل، مدخل إلى الثقافة الإسلامية، ٢٦.

وإنزاله على الواقع بالشكل الذي يجعل هذا الحكم فاعلاً ومؤثراً ومثمراً، والعمل على فهم نصوص الأحكام الشرعية في العقائد والعبادات والمعاملات الفهم الذي ينسجم مع حقيقة المراد منها، بعيداً عن تأثيرات الأهواء والبدع، وبما ينسجم أيضاً مع قواعد فهم النصوص كما عمل بها سلف الأمة الصالح، وبعيداً أيضاً عن المؤثرات الوافدة والدخيلة، التي ليس لها مِن همٍّ سوى أن تفسد علينا ديننا وإيماننا وعملنا.

والأمة الوسط، يعني: عدلاً خياراً، لوسطيتها في العقيدة بين الغالين والجافين، وكذلك الحال في كل أنواع التعامل الديني والحياتي[1]. والعدل الخيار: يختلف من باب إلى آخر، فكل باب يكون اعتداله بمقادير مخصوصة تناسبه، وقد لا تناسب غيره، فقد يحتاج الأمر المعين أحياناً أن يتجه نحو اليمين، أو إلى الشمال قليلاً، بل قد يلزم الأمر في بعض الأحيان الانحياز إلى إحدى الجهتين[2]. ومما يؤكد ذلك في سُنَّة النبي ﷺ قوله: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير)[3]. إذ لا تعني الوسطية أن يكون المرء نصف قوي أو نصف ضعيف، بل هو أحب إلى الله كلما كان قوياً في دين الله بكل ما في معاني القوة من دلالات. وكذلك قوله ﷺ: (أحببْ حبيبك هوناً ما، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما؛ وأبغضْ بغيضك هوناً ما؛ عسى أن يكون حبيبك يوماً ما)[4]. فهنا لا يعني الأمر نصف محبة أو نصف

(١) عبد العزيز بن عبدالله بن باز، شرح فضل الإسلام، ١٣.

(٢) أبو الفضل عبد السلام بن محمد، الوسطية، ١٢.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/٢٠١.

(٤) المناوي، فيض القدير، ١/٢٢٨.

بغض، بل إن المحبة في الله قد تعمق إلى حد بعيد، يتجرد فيها المرء عن كل الأغراض والأعراض، كما أن البغض يصل حدّاً يتطلب منك الإصرار على مقاطعة هذا البغيض إذا كان مثلاً مصراً على بدعة أو فجور لا ينزجر عنهما بعد النصح والحجة. غير أن كلام النبي ﷺ هذا ينفع في إطار العلاقات العامة بين الناس؛ ليشكل لهم دليلاً في كيفية تأسيس العلاقات، فيكون بذلك لكل حالة مقاسها الخاص بها، وكلها لا تتنافى مع دلالات الوسطية والاعتدال.

٢- النهي عن التشدد:

نهى النبي ﷺ عن التشدد في أمر الدين، إذ ليس للتشدد إلا نتيجة سلبية، فيها هلكة للمتشدد، ومِنْ ذلك أنه رُوي عنه أنه قال: (لا تُشدِّدوا على أنفسكم فيشدّد الله عليكم، فإن قوماً شدّدوا على أنفسهم، فشدّد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار)[1]. بل لابد من أن يأخذ هذا الدين بيسر، لأن في ذلك دوام العمل والمواصلة عليه، إذ لا يسع المتشدد الاستمرار على ما هو عليه، فيقع في الإجهاد والملل؛ فينقطع ويكفّ، لذا قال النبي ﷺ: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ، وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ)[2]. فلا ينبغي للمرء أن يُفْرِط في العمل ويبالغ فيه، بل عليه أن يَلزم السداد، الذي هو الصواب بلا إفراط ولا تفريط، وأن يقارب في العمل، بأن يأخذ بالأكمل منه ما استطاع[3]. أو أن النبي ﷺ أراد

(١) الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، ١/٦٤، قال الألباني: ضعيف في إسناده.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/١١٨.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ١/١١٩ -١٢٠.

بالمقاربة: القصد في العمل، الذي لا غلو فيه ولا تقصير[١]. والدوام على عمل قليل خير من عمل كثير منقطع[٢]. وهذا هو هدي النبي ﷺ في عبادته، فعن أبي عبد الله جابر بن سمرة رضي الله عنهما قال: كنت أصلي مع النبي ﷺ الصلوات، فكانت صلاته قصداً، وخطبته قصداً[٣]، أي بين الطول والقِصر[٤]، وقد بلغ رسول الله ﷺ أن رجلاً في المسجد يطيل الصلاة، فأتاه فأخذ بمنكبه فقال: (إن الله رضي لهذه الأمة اليسر، وكره لهم العسر -قالها ثلاث مرات- وإن هذا أخذ بالعسر وترك اليسر)[٥]. ومرّ على رجل قائم يصلي على صخرة فأتى ناحية مكة فمكث ملياً، ثم أقبل، فوجد الرجل على حاله يصلي، فجمع يديه ثم قال: (أيها الناس عليكم بالقصد، فإن الله لا يمل حتى تملوا)[٦]. ودخل على عائشة رضي الله عنها وعندها امرأة قال: (من هذه؟) قالت: فلانة، تذكر من صلاتها، قال: (مَهْ، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا) وكان أحب الدين إليه ما دام عليه صاحبه[٧]. ودخل النبي ﷺ المسجد، فإذا حبل مشدود بين ساريتين، فقال: (ما هذا؟) قالوا: هذا حبلٌ لزينب، فإذا فتَرَتْ تعلقت به، فقال النبي ﷺ: (حُلُّوه، لِيصلِّ أحدكم نشاطَهُ، فإذا فتر فليرقد)[٨]. وجاء ثلاثة رهط إلى

(١) النووي، رياض الصالحين، ١/٣٠٥.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ١/٤٢٩.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٦/١٢٩.

(٤) النووي، رياض الصالحين، ١/٤٣٧.

(٥) الألباني، السلسلة الصحيحة، ١٧٤.

(٦) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٤٤٨.

(٧) البخاري، صحيح البخاري، ١/١٢٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ٦/٦٠٠.

(٨) البخاري، صحيح البخاري، ٣/١٢٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ٦/٥٩.

بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادته، فلما أُخبروا كأنهم تقالّوها، فقالوا: أين نحن من النبي ﷺ فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقال أحدهم: أما أنا فأُصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا اعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء النبي ﷺ فقال: (إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سُنتي فليس مني)[1]. والأحاديث والآثار في هذا الباب كثيرة تشير كلها إلى ضرورة عدم المبالغة والإلحاح في العبادات والطاعات؛ لأن للإنسان قدرات بدنية ونفسية، يمكن أن تستنزف؛ فيضطر صاحبها إلى ترك العمل فيقع في التقصير. ومن ذلك ما رُوي عن النبي ﷺ: (روحوا عن أنفسكم ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا كلّتْ عميت)[2]. تأكيداً أن المبالغة لا تقود إلا إلى انقطاع العمل.

ونبه ابن تيمية رحمه الله تعالى على جانب آخر من جوانب التشدد، فيكون تارة باتخاذ ما ليس بمحرم ولا مكروه، بمنزلة المحرم والمكروه في الطيبات[3]. ومما جاء في هذا السياق مثلاً أن رسول الله ﷺ وجد عند أم سلمة رضي الله عنها امرأة، فقال: (ما بال هذه المرأة؟) فقالت أم سلمة: إنها سألت عن القُبلة للصائم، فقال رسول الله ﷺ: (ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك ؟) فقالت: قد أخبرتها ذلك، فذهبت إلى زوجها فأخبرته بذلك، فزاده ذلك شراً وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، يحل الله تبارك وتعالى لرسول الله ﷺ ما شاء، فغضب

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٤؛ مسلم، صحيح مسلم، ٩/١٣٧.

(٢) القضاعي، مسند الشهاب، ١/٣٩٣.

(٣) أبو الفضل عبد السلام بن محمد، الواسطية، ٤٤.

رسول الله ﷺ وقال: (والله إني لأتقاكم لله، وأعلمكم بحدوده)[1]. إذ لا يجوز للمرء أن يشدد على نفسه، ولاسيما في الجوانب التي رخّص فيها الشرع، ففي الشرع من السماحة واليسر ما يحب الله تعالى لعباده أن يأخذوا به، فقال النبي ﷺ: (إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته)[2].

٣- النهي عن الغلو:

الغلو والمغالاة هما في الدين تجاوز القدر الشرعي الذي قرره المشرع في مسائل العقيدة بالدرجة الرئيسة، بما في ذلك الحكم على الأشخاص، تقديساً أو تكفيراً، وهما في مسائل الدنيا تجاوز القدر المعقول والمناسب، الذي يحدده العرف العام. لذلك فإن الغلو والمغالاة غير مرغوب فيهما، لا في أمور الدين ولا في أمور الدنيا وشؤونها. وما ذم الإسلام الغلو إلا لأنه يؤدي إلى ظلم العبد نفسه وغيره، وتضييعه بعض ما أوجبه الله عليه، وقد يكون ما ضيَّعَهُ أوجب مما غلا فيه، ثم إن الغلو سبب في الانقطاع عن العمل، وصد عن سبيل الله، وتنفير للناس عن الدين، وتشويه لسماحة الإسلام وجماله[3].

والغلو في أمور العقيدة أشد خطراً وأعظم ضرراً، إذ هو السبب في كل ما يصيب الأمة من انشقاقات وتحزب وتفرق، وبه حادت هذه الفرق والأحزاب عن الصراط المستقيم[4]. فدين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه، والله تعالى

(١) الإمام مالك، الموطأ، ١/٣٠٥.

(٢) المناوي، فيض القدير، ٢/٣٧٦.

(٣) باسم بن فيصل الجوابرة، التكفير في ضوء السُنَّة النبوية، ٢٤.

(٤) خالد بن محمد الخريف، الغلو في الدين، ١١.

ما أمر عباده بأمر إلا اعترض فيه الشيطان بأمرين لا يبالي بأيهما ظفر، إما إفراط فيه، وإما تفريط فيه[1]. فالغلو من وسائل الشيطان في صد الناس عن دينهم الحق. فزيّن لأناس تعظيم رجالهم وتقديسهم، ورفعهم إلى مرتبة الإله في التعظيم والتسليم لهم، وهي المرتبة التي لا يستحقها أي من المخلوقين، لأنها من اختصاص الله تعالى وحده، ونهى النبي ﷺ أن يُعَظَّم هو فوق قدره الذي حدده له الشرع، فهو عبد الله ورسوله، فكيف بمن عَظَّم مَن هو دون النبي ووضعه فوق القدر المناسب شرعاً، وبما يقود إلى الشرك الصريح؟!

كما أن الهجوم على الأشخاص المعينين ورميهم بالكفر من دون حجة راسخة هو الآخر من الغلو الذي كرهه الإسلام، وقد حذر النبي ﷺ من فتنة الخوارج، التي كان أشد ما فيها خطراً تكفير الناس على غير دليل أو بينة شرعية صحيحة، فقال ﷺ: (إن من ضئضئي هذا قوماً يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام، ويَدعون أهل الأوثان)[2]. وقد صدّق التأريخ قول النبي ﷺ هذا، فانشقت فرقة الخوارج عن المسلمين، وراحت ترمي كل من خالفها بالكفر، بما في ذلك عدد كبير من الصحابة، رضوان الله عليهم، بسبب المغالاة التي وقع فيها أصحاب هذه الفرقة، والتعجل في إصدار الأحكام من غير تروٍّ، فثمّ فرق كبير بين تكفير القول والعمل، وبين تكفير المعيّن، إذ قد يأتي المرء فعلاً أو قولاً كفرياً، إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة تكفيره، فقد يكون جاهلاً أو مخطئاً أو

(١) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ٣/٣٨١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٢/٥٥٠.

متأولاً أو مضطراً، وهذه كلها تحول دون تكفيره[1].

وبسبب مخاطر الغلو هذه نهى النبي ﷺ عنه فقال: (إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين)[2]. وقوله ﷺ: (هلك المتنطعون) قالها ثلاثاً[3]. والمتنطعون: هم أولئك المتشددون في غير المواضع الموجبة للتشدد، في الأقوال والأفعال. وفي الحديث تنبيه على أن الغلو والتشدد لا يأتيان بخير[4].

إن أقْوم الصفات الفاضلة والفطرة السليمة، تتمثل في الاعتدال في الأمور، أما النزوع إلى طرفي الغلو والتقصير، أو الإفراط والتفريط، فإنه نشأ عن انحراف الفطرة السليمة عن مسارها، ولا يقع ذلك إلا تحت تأثيرات الهوى المحذور منه، فتتكلف النفس الانحراف تكلفاً يحسّنه إليها الهوى، أو دعاة الهوى، وتلذ به كثيراً لما تأمله من جراء أخرياته من نفع عاجل -حاصل أو غير حاصل- وكل ذلك ينشأ عن ابتكار أو تقليد أعمى[5]. فالمنهج الصحيح يسير هيناً ليناً مع الفطرة، يوجهها من هنا، ويذود عنها من هناك، ويقوّمها حين تميل، ولكنه لا يكسرها، ولا يحطمها، ولا يجهدها، بل يصبر عليها صبر العارف والبصير الواثق من الغاية البعيدة المدى[6]. لهذا فإنه لم

(١) انظر مثلاً: عبدالله بن عبد العزيز الجبرين، ضوابط تكفير المعيّن، ١١ وما بعدها؛ وباسم بن فيصل الجوابرة التكفير في ضوء السُّنَّة النبوية، ٨٤ وما بعدها.

(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ١٨٥.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٢٠٨/١٧.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٢٠٨/١٧.

(٥) محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ٢٠.

(٦) سيد قطب، هذا الدين، ٣٥.

يظهر الغلو في جماعة إلا هلكوا وأهلكوا الناس بدعواهم المنحرفة عن الشرع وعن العقل السليم وعن الفطرة السليمة. فهذه ثلاثة عوامل تسهم في تحقيق سلامة المقصد للإنسان، فإن لم يحِيْد بكلٍّ منها نفسَهُ عن الانحراف والغلو وقع في الهلكة لا محالة.

ومن الجدير التنبيه على مسألة، غالباً ما تقحم في سياق الغلو، وهي ليست منه، تلك هي قضية التمسك بالنصوص، إذ ليس من تلازمٍ بين التمسك بالنصوص الشرعية وبين الغلو، إذ كان الصحابة، ﭬ، أشدَّ الناس تمسكاً بالنصوص الشرعية، ومع هذا لم يقعوا في الغلو أو التشديد، إلا في قضايا معينة أرشد إليها النبي ﷺ، ثم حذرهم من مخاطر الغلو والانزلاق إليه[1]. فليس الخطر في التمسك بالنص، فذلك أمر لابد منه لإقامة الدين، ولكن الخطر يكمن في طريقة فهم النصوص والمحمل الذي تحمل عليه. كما أن الدعوة إلى عدم التمسك بالنصوص، ورمي أصحابها بالغلو أو الأصولية، الهدف منه وضع الحواجز بين الدين وإقامته، فأعداء الإسلام يسعون بذلك إلى التخلي عن النصوص، والأخذ بالوافد من الأفكار والمفاهيم.

٤- التوازن:

لم يكتفِ الإسلام بمعالجة الثنائيات المتناقضة؛ باتخاذ الموقف الوسط والاعتدال بين كل من الإفراط والتفريط، بل إن الإسلام عالج مسألة الثنائيات المتكاملة والمتوازنة مع بعضها، باتخاذ موقف التوازن بين هذه الثنائيات بما يقود إلى موقف التكامل والشمول في النظر والمعالجة، وفي كلتا

(١) خالد بن حمد الخريف، الغلو في الدين، ٩.

المعالجتين فإن موقف الإسلام لا يعبر عن طريقة مسك العصا من وسطها، لأن مثل هذه المعالجة إنما هي معالجة قلقة وغير مستقرة، وهي طريقة في الترضية لا تستند إلى موقف مبدئي، إذ إن الموقف المبدئي يتطلب في بعض الأحايين الانحياز نحو جهة اليمين أو جهة الشمال، من دون أن يكون في ذلك مجافاة للوسطية، وهكذا الأمر فيما يتعلق بحقيقة موقف التوازن بين الثنائيات المتكاملة: الدنيا والآخرة، الروح والجسد، العلم والإيمان.

فقد عبرت الكثير من الفلسفات المعاصرة والقديمة عن نظرة ليست متوازنة فيما يتعلق بهذه الثنائيات، إذ أوغلت بعض الاتجاهات الروحية بعيداً في الانحياز إلى جانب الروح وإهمال حاجات الجسد، فأسقطت الرهبانية حقوق الجسد وحطمت حاجاته الفطرية أيضاً مكتفية بتغذية حاجات الروح حتى غلت فيها، ومثل هذه النزعات لم تقتصر في الحقيقة على الديانات السماوية، بل شملت أيضاً البوذية والمجوسية، وهي التي شهدت عقائد تسعى إلى إفناء الجسد من أجل تطهير الروح.

وفي المقابل تولدت النزعات المناقضة لذلك تماماً، نزعات تقوم على الاستغراق غير المتناهي من أجل إشباع حاجات الجسد، وهي الأخرى نزعات قديمة تجد لها متنفساً للتجدد والانبعاث بين وقت وآخر، وعلى سبيل المثال ظهرت (الخرمية) في بلاد إيران منشقة من الزرادشتية، وهي نزعة دعت إلى الإباحية من أجل إرضاء الجسد، ونجد اليوم نزعة مشابهة لذلك عبّرت عن نفسها بالحرية الشخصية المنفلتة، التي أطلقت العنان للجسد أيضاً ليبحث عن تجليات، غير طبيعية أحياناً للإشباع، في إطار فلسفة مادية تنفي الروح،

ولا تقيم لها أدنى اعتبار، بل تسقطها من الحساب؛ لتبقى النزعة المادية الدنيوية الحكَم الوحيد على الأشياء والظواهر والاتجاهات.

أما الإسلام فأسس مفاهيمه على نظرة متوازنة متكاملة، بحيث يأخذ كل مفصل في الهيكل الكلي للحياة مكانه ودوره المناسب الذي خصه الله تعالى به. وعبر عن ذلك كلام النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، لما عرض على النبي أن يسمح له بالانصراف بالكلية للتعبد والتنسك وهجر الحياة، فقال له النبي ﷺ: (صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً)[1]. وينطوي هذا الكلام على موازنات دقيقة صريحة وضمنية، فالصريحة منها نصت على ضرورة تحقيق التوازن بين حاجات الروح وحاجات الجسد، وبين تلبية الفرد لما فطر عليه جسده وبين ما ينبغي أن يتوجه به إلى ربه من عبادات، فجدير بكل منهما أن يأخذ حيزه ومداه المناسب، انسجاماً مع الفطرة التي فُطِر عليها الإنسان. وتغليبُ أحدهما بقدر كبير إخلالٌ بتوازنات هذه الفطرة.

ونص الحديث على ضرورة إجراء توازن بين أجزاء الجسد نفسها، بقوله ﷺ: (وإن لعينك عليك حقاً) وليس للعين وحدها حقوق، بل إن أجزاء الجسم الأخرى لها أيضاً حقوق، فلا بد من الموازنة بين هذه الحقوق. وثمة موازنة أخرى بين الفرد وأهله، وبين الفرد ومجتمعه. فإذا انصرف الفرد للعبادة تماماً ضيّع أهله، وإنه إذا انصرف لإصلاح نفسه من دون أهله ضيّعهم، لذا توجب أن يعطيهم حظهم من العناية والرعاية والاندماج معهم فيتحسسون وجوده

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢٥٧/٤.

بينهم، سواء تعلق الأمر بالأولاد والقيام على رعايتهم أم الزوجة ورعايتها بكامل حقها، ثم وازن الإسلام بين الفرد والمجتمع بحيث لا يميل نحو أحدهما بما يلغي الآخر.

ويمكن أن نتبين من مجمل هذه التوازنات موازنة أخرى جلية في الإسلام: الموازنة بين الدنيا والآخرة، حتى كان بين الآثار المتداولة بين الناس: (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً) والذي يعبّر عن ذلك أمر النبي ﷺ أنه (إذا قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم الساعة حتى يغرسها، فليغرسها)[1]. والأمر كله يستند إلى غايتي خلق الإنسان: العبادة وإعمار الأرض، فإنه بالقدر الذي يتوجب فيه على المرء الحرص على الآخرة (دار البقاء) وجب أن لا يسقط من حسابه الدنيا (دار العمل).

لقد أنكرت الحضارة الحديثة أهمية القلب والروح، وثارت عليهما كرد فعل منها على وطأة الرهبانية النصرانية الشديدة، التي اكتسحت أوروبا في العصور الوسطى، ولعدم انسجامها مع الفطرة الإنسانية، فتمرد الغرب على هذه النزعة، وكانت النتيجة حصر الدين في داخل الكنيسة، مطلِقة العنان للشهوات والأهواء، رابطةً حياة الإنسان بالعقل والجسد وحدهما، وجعلت سائر نشاطاته وتحركاته دائرة حولهما، أما الروح فلم يعد لها من مكانة تذكر[2]. وهكذا لما تكون الأفعال غير شرعية، وردود الأفعال غير شرعية أيضاً، فإن

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٤٨٠؛ الألباني، السلسلة الصحيحة، ٩.

(٢) محمد الرابع الحسني الندوي، التربية والمجتمع، ٧٠.

المجتمع يقع في دوامة من الانحرافات والضلالات التي تهوي به بعيداً عن مرضاة الله تعالى. أما الإسلام فقد نظر إلى الإنسان بوصفه كائناً متكاملاً ومتوازناً ومترابطاً، فلا انفصال بين عنصر الطين فيه وعنصر الروح، ليس جسداً خالصاً، ولا روحاً خالصة، ولا انفصالاً بين شعوره وسلوكه، ولا مُثله وواقعه، ولا عقيدته وشريعته، ولا دنياه وآخرته[1]، لذا فإنه لابد من التوازن الروحي الذي يدل على الانسجام الذهني والسكينة المستمرة المعتمِدة أساساً على ممارسة العبادات والشعائر الدينية، التي تدعم الاتصال بالخالق جل وعلا، وهو يعبّر عن حاجة الفرد الدائمة للارتباط بخالقه سبحانه[2].

لقد وازن الإسلام بين كل هذه الجوانب فمنع المجتمع من أن تختل مفاهيمه وحياته كما اختل التوازن في الجاهلية الحديثة التي جعلت الجانب الاقتصادي الركيزة الأولية للحياة، سواء أكان ذلك في الرأسمالية أم الشيوعية، مع إهمال الدين والقيم والأخلاق[3]. فالأزمات التي يعاني منها الغرب في كل الوجوه تؤكد الحاجة الماسة إلى التوازنات الدقيقة، التي جاء بها الإسلام، فتوازنات الحياة تشبه التوازنات في عالم الطبيعة، التي إن اختلت فسدت، فكذلك توازنات الحياة البشرية إذا اختلت فسدت معالم هذه الحياة. إن بناء المجتمع المتوازن لا يقوم إلا على بناء الفرد المتوازن، فمثل هذا الفرد لا يعتدي على حقوق الآخرين، لأن الاعتداء إنما ينشأ عن الإسراف، والفرد المتوازن لا

(١) محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، ٢١٤.

(٢) سائد عبد المجيد البرغوثي، روعة التوازن في الإسلام، ١٩.

(٣) محمد قطب، الصراع بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي، ٧-٨.

سرف في جوانب حياته كافة[1]. وبذلك تتشكل إحدى الضوابط الأساسية في حفظ حقوق المجتمع، إنه الفرد المتوازن.

(١) محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ١٢٩.

سادساً: الفضيلة وبناء الشخصية الإيجابية

وهنا تواجهنا ثنائية أخرى، هي ثنائية الفضيلة والرذيلة، ومع أن اختلافاتٍ نسبية بين الثقافات والحضارات في بعض جوانب هذه الثنائية، إلا أن الإطار العام لا يختلف، فمثل هذه النسبية لا تلغي الدلالات العامة المطلقة لكل من الفضيلة والرذيلة، وهنا نجد أن الإسلام ينحاز انحيازاً تاماً إلى جانب الفضيلة، بكل ما تستقطبه الفضيلة من معانٍ إيجابية، وبما هو أقرب إلى المطلق من دلالاتها. ومن ناحية أخرى فإن الذي عزز هذا المطلق، أن هذه الفضائل انطلقت من دعوة إلهية، تعلم المطلق، ولا تخفى عنها أوجه الخير ومنافعه وما يُصلح حياة البشر.

فعلى الضد من الحضارة الغربية، التي بنت قيمها انطلاقاً من الضرورات الوجودية البحتة، وهذا هو ما يفرض النسبية، وعدم الثبات على قيم هذه الحضارة، إذ أن منطلقات السلوك مادية ضيقة، وهي قد تحمل نوعاً ما من قوة الإلزام، لكنه الإلزام القسري، وليس الإلزام اليقيني، الذي تقرره الأسس الروحية والدينية والسلوكية، ويسترسل "بوازار" في شرح أبعاد فكرته فيقرر أنه من الخطأ الفادح عدم الإلحاح على طابع القواعد المحركة لسلوك المؤمن، وهو طابع ديني تماماً في الأصل، وهنا تبرز الحاجة إلى ملاحظتين:

الأولى: تنظيمات الإسلام الشرعية المحددة وغير القابلة للنقاش، بالتأكيد

وتتعدى بشكل واسع وضعية المعتقد الضيقة، لأنها تبدو متفتحة ومنشرحة بمشاعر الإخاء والعدالة، وهذا يبين السبب الذي من أجله ينبغي أن لا يكون الأمر الديني تجريداً يسحق الفكر النقدي، ولا موجباً تفرضه لاهوتية لا تمس، وقبول الواجب أمر شخصي، مميز بنوع من حالة وجدانية، يستسلم فيها العبد إلى الجاذبية أكثر من استسلامه للضغط[1].

والملاحظة الثانية: هي أن الوحي كان بلا ريب الأساس الأولي للطابع الإلزامي للقاعدة القانونية، فأكسبها قوتها الخلقية في المنهج الذي يحدد العلاقات بين الأفراد؛ والعلاقات بين الزمر. والصلة الوثيقة بين الدين والقانون تعني -بالضرورة تقريباً- في الفكر الغربي الحديث أن المنهج الذي نحن بصدده (بدائي). وإذا كان الحديث حديث دين وإرادة إلهية، فإنه يجب استحضار الصورة التي يكونها المؤمن عن الله، والتي تحدد ماهية القانون؛ ومما لا شك فيه أن النظام في الإسلام مطلق وأسمى، غير أنه ليس كيفياً، ولا منافياً للعقل، ولا يمكن أن يكون كذلك، لأن الله تعالى، أولاً وقبل كل شيء، (حق) وهكذا ينبغي ألا يتعارض الفكر التأملي المرسل للبحث عن الحقيقة مع متطلبات الدين، والإرادة الإلهية هي التي تفرض نفسها بوصفها تعبيراً عن الحقيقة المطلقة، لا مجرد أمر صادر عن سلطة عليا غير محددة تمام التحديد، فالفعل (الآلي) الذي ارتسم ببطءٍ في المفهوم الغربي لهذين الحكمين المتشابهين جداً من أحكام التصرف ناسياً الطابع الخلقي إلى الحميمية الذاتية للإرادة، في حين لا يعاقب القانون إلا على المظهر المادي الخارجي للفعل في إطار تنظيم

(١) إنسانية الإسلام، ١٧.

الحياة الاجتماعية الموضوعي[1]. وعند هذه النقطة تصبح الفضيلة في المسلم جزءاً من المكون اليقيني الراسخ في أعماقه، إذ أنها تتعلق بفهمه للإيمان، فالفضائل جزء من الإيمان، ومن أجل الفوز بالآخرة، في حين جعلت الحضارة الغربية من الفضائل أدوات للوجود، فهي قيم مادية، وليست مُثُلاً علياً.

وفي إطار التكوين الخَلقي للإنسان، فإن النفس الإنسانية تتجاذبها قوتان: قوة إقدام وقوة إحجام، وهي دائماً مترددة بين أحكام هاتين القوتين، فَتُقدم على ما تحبه، وتُحجم عما تكرهه، والدين كله، من حيث آلية العمل، إقدام وإحجام، إقدام على الطاعة، وإحجام عن المعاصي، وكل منهما لا يمكن حصوله إلا بالصبر[2]. إذ يتدخل الدين بوصفه ضابطاً ومنظماً للتوجه الغريزي، فلو تُرك الإنسان لغرائزه لانساق وراء ما تهواه النفس من شهوات، ولأحجم عن الفضائل لما تُرتِّبه على المرء من كلفة، فالتشريع الديني موجه وضابط ومنظم للغريزة لكي تتسق مع الحكمة الإلهية المتوخاة منها. ونحن هنا يجب أن لا ننساق وراء نظرة تخيلية مجردة ومطلقة ترى في الإنسان الجانب السلبي وحده وهو الانجراف نحو الشهوات متجرداً من أية فضائل، وأن ما نقصده هو الاتجاه الغالب، وليس المطلق، لتخلخل القيم في حالة غياب الدين، فحتى الديانات الوضعية تحاول أن تجد ضوابط ما توجه سلوك الإنسان نحو معاني الفضيلة بشكل أو بآخر. ومن هنا جاء قول النبي ﷺ: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[3]. لذلك فإن ما جاء به الإسلام هو العمل على

(١) إنسانية الإسلام، ١٧-١٨.

(٢) ابن القيم، عدة الصابرين، ١٠٠.

(٣) الزركشي، اللآلي المنثورة، ٦٢، قال: ذكره مالك بلاغاً عن النبي ﷺ؛ وقال المحقق: صحيح.

تهذيب النفس بطريقة أكثر فاعلية وجعلها متابعة للهدي الإلهي، والإرشاد الذي يشهد العقل السليم بحقيقته وصلاحه ونفعه[1]. فمهمة الأخلاق الرئيسة التذكير الدائم بالأهداف العليا للحياة، تذكير الإنسان بأنه لا يعيش وحده في هذا الكون، تذكيره بأن شهوات جسده وسيلة لغايات أخرى هي حفظ الذات وحفظ النوع[2].

إن إعداد النفس الإنسانية بهذه الطريقة عبّر عنه الإسلام بـ(حُسن الخُلق) التي تعني قواعد التعامل مع الآخرين بما يحقق المعطيات الآتية: كسب مرضاة الله تعالى أولاً، لأن حسن الخُلق مما أمر الله به. ثم تحقيق قدر كبير من انسياب الحياة بطريقة تحقق النفع والمصلحة للجميع، وبما يقود إلى إبعاد أي أذى أو ضرر قد يقع عليهم من قبيل الظلم أو غيره. ومثل هذه المعطيات تقود في المحصلة إلى التعبد لله تعالى، ليكون ذلك ضابطاً ورقيباً على السلوك، ويقود أيضاً إلى إعمار الأرض على وفق المنهج الشرعي الذي أمر الله تعالى به.

وعلى هذا الأساس شغل حسن الخلق مكانة خطيرة في تقرير المصير الإنساني في الآخرة فقال النبي ﷺ: (إِنَّ الْمَرْءَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الْقَائِمِ بِاللَّيْلِ، الظَّامِي بِالْهَوَاجِرِ)[3]. و(إن خياركم أحاسنكم أخلاقاً)[4]. و(أكمل المؤمنين إيماناً أحسانهم أخلاقا)[5]. و (ما من شيء يوضع في الميزان أفضل من

(١) محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ١٢٠.

(٢) محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، ٨٩.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٧٥.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٣٢.

(٥) الألباني، السلسلة الصحيحة، ١٧.

حسن الخُلق)[1].

ولأن الأمر لا يتأتى بالسهولة المتوقعة، لذا فإنه احتاج إلى مجاهدة حقيقية فـ (المجاهد من جاهد نفسه في سبيل الله)[2]. فقد تقدم أن النفس تتجاذبها قوى الحب والكره، وقد تحتال النفس فتسوغ لصاحبها أعظم الذنوب وتزينه على أنه من الضرورات اللازمة، فهي معركة الصراع حول من يملك زمام التوجيه، هل هي الثوابت الحقيقية الصريحة، أم المصالح وتقلباتها، والشهوات ورغباتها ؟ وهنا يأتي دور الفضائل في ميدان المنازلة هذه، فكلما كانت الفضائل واضحة في معانيها ودلالاتها في النفس وكلما كانت ثابتة راسخة في النفس، كان الزمام بيد الفضائل، أما إذا انتابت هذه الفضائل الضبابية وعدم الوضوح، المتأتي من قلة العلم والفهم، تغلبت المصالح، وراحت النفس تقدم المسوغات لصاحبها لتقنعه بالمضي في طريقها، وقد يجرفه التيار بعيداً عن معاني الفضائل، وهذا البعد نسبي بين شخص وآخر، تحكمه معايير قوة الإيمان في النفس. كما أن للظروف العامة السائدة في المجتمع دوراً في تغليب الفضائل أو أضدادها، فإن أجواء الفتنة والاضطراب تتيح لضعاف النفوس تغليب أهوائهم ومصالحهم على قيم الفضيلة، في حين تجعل ظروف الاستقرار الغلبة عموماً لقيم الفضيلة وتراجع نقائضها. ففي مثل هذه الظروف تكون الأرجحية للأحكام الشرعية والقانونية وللعرف العام.

(١) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٥٤. قال الألباني: صحيح.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣/٢١٠.

١- قيم الفضيلة ومفاهيمها:

ليس من اليسير حصر كل قيم الفضيلة في حيز محدَّد مثل الذي نحن بصدده، إذ أنَّ موضوع الآداب شغل عند المسلمين مجلدات كثيرة، ما يتطلب الإشارة هنا إلى أبرز جوانب الفضيلة وأهمها، وهي وإن كانت جميعها تصب في إطار التعامل مع الآخرين، إلا أن بعضها يتعلق بهذا التعامل مباشرة، في حين أنّ صلة بعضها به غير مباشرة، بل تدخل في أصل تكوين الشخصية ذاتياً.

أ - القيم التي تدخل في تكوين الشخصية ذاتياً:

- **الصدق**: وهو من أعظم القيم الحضارية، التي يمكن أن تبني الحضارات، والعكس منها يمكن أن يهدم دولاً وكيانات، ويمكن أن يسقط أعظم القادة السياسيين، ولا نعني بالصدق هنا صدق الكلام وحسب، بل يتعدى الأمر إلى جوانب النشاط الإنساني كافة؛ صدق الكلام، الصدق في العمل، الصدق في التعامل، الصدق في النصيحة، وعلى رأس كل ذلك الصدق مع الله تعالى. ولهذا كله قال النبي ﷺ: (إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدِّيقًا)[1]. فلما كان الصدق يهدي إلى البر، فإنه يدل على أبواب الخير كافة، وفيه النجاح والنجاة والتوفيق، لذلك قال النبي ﷺ: (فإن الصدق طمأنينة)[2]. فالصادق لا يندم أبداً، ولا يقول: ليت وليتني لم أصدق[3]. وكان النبي ﷺ قد حاز لقب (الصادق الأمين)

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٦٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٥٠.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٦٧، وقال الألباني: صحيح.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ١/١٥٧.

بجدارة من قومه حتى في جاهليتهم، إذ لم يجربوا عليه إلا الصدق والأمانة، وداوم على ذلك بعد بعثته، بل بات أشد تمسكاً بصدقه حتى في مزاحه، فقد قال له أصحابه: يا رسول الله، إنك تداعبنا، فقال: (إني لا أقول إلا حقاً)(١).

ولقد شاع الكذب في زماننا حتى لم يعد من سبيل لإصلاح حال الأمة إلا أن تأخذ بمنهج الصدق في الميادين كافة التي ذكرناها، وأول ما يحتاج إلى ذلك السياسيون، الذين عودوا الأمة على الكذب، فإنْ صدق هؤلاء، سواء أكانوا في الحكم أم في المعارضة، فإنهم ينهجون بالأمة المنهج الذي يقود إلى رقيها، أما ما دام الكذب ديدن الجميع؛ فإنه لا أمل بالرقي ولا بالخلاص. وإذا كان ثمّ من يبحث عن دور بطولي في تحقيق خلاص الأمة من واقعها، فإن هذا الدور متاح للجميع، بأن يعمل كل فرد على أن يكون بطلاً في الصدق، فلا يقول إلا حقاً، ولا يعمل إلا بصدق، ولا ينصح إلا بجد.

-**الحياء**: وهذه من الفضائل التي ترتقي بالنفس والسلوك رقياً كبيراً، إذ إنَّها تجعل الشخص الحيي والمرأة الحيية يترفعان عن كل نقيصة، يقول ابن حجر في تعريف الحياء أنه: تغيير وانكسار يعتري الإنسان خوفاً مما قد يُعاب به، ودل في الشرع على ضرورة اجتناب القبائح، وذلك ما يحول دون التقصير في حق ذي الحق، وهو في الوقت نفسه مدعاة إلى سائر الفضائل الأخرى(٢). لذلك فإن من سُلب الحياء فإنه لا شيء يصده عن القبائح، فيقدم غير الحيي على كل شيء، ويأتي كل ما يهوى من دون زاجر ولا رادع(٣). لذلك أكد النبي

(١) محمد بن محمود بن مصطفى الاسكندري، زوائد الأدب المفرد، ١٣٢، قال: حديث صحيح.

(٢) فتح الباري، ٦٥/١.

(٣) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ٢٨٠.

ﷺ أن (الحياء لا يأتي إلا بخير)[1]. بل جعله أيضاً (شعبة من الإيمان)[2]. فبالقدر الذي يكون فيه المرء حيياً زاد ذلك في إيمانه، وكلما نقص من حيائه نقصَ من إيمانه، لذلك لا ينبغي للمرء إلا أن يزداد حياءً، ولا سيما مع ربه، وبالأخص في الخلوات، فإن ذلك يدل على صدق المرء في حيائه، حتى بات الحياء علامة الإسلام، فقال الصادق المصدوق: (لكل دين خُلق وخُلق الإسلام الحياء)[3].

-**القناعة**: قال النبي ﷺ: (ليس الغنى عن كثرة العَرَض، ولكن الغنى غنى النفس)[4]. وقناعة المرء تجعله عفيفاً عما في أيدي الآخرين، ولا يتمنى الاستحواذ على ما عندهم، ولا يسخط على ما قدر الله له من حظوظ، إلا أن ذلك لا يعني القعود وعدم العمل وعدم التطلع إلى أن يرتقي المرء بنفسه في الجوانب كافة، بما في ذلك الجانب المادي، وهو أمر لا يعاب عليه المرء إذا ما اتخذ لذلك الطرق المشروعة، أما إذا كان المرء لا يتمثل القناعة في نفسه، فقد يجره ذلك إلى العدوان على حقوق الآخرين.

- **الصبر**: قال النبي ﷺ: (أفضل الإيمان: الصبر والسماحة)[5]. ولم يعط النبي ﷺ هذه المكانة للصبر إلا لأهميته البالغة في حياة المسلم، فبالصبر يحتمل المؤمن الابتلاءات والمصائب، بل يحمد الله تعالى عليهما، وبالصبر يقدم المؤمن

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٦٠٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/٦٤.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٧٦.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٣٠٦.

(٥) المناوي، فيض القدير، ٢/٣٨.

على الطاعات ولا سيما إذا اقترنت بالمكارة والصعوبات، وبالصبر أيضاً يعف المرء عن الشهوات، ويكون ذلك أسمى وأرفع إذا كان محروماً من حلال هذه الشهوات، فيكون عفيفاً طاهراً، وهي درجة عظيمة من الرفعة والرقي عند الله تعالى، ولهذا فإن الصابرين يوفَّون أجورهم بغير حساب. فالصبر لا يأتي للمرء إلا بخير في الدنيا والآخرة قال النبي ﷺ: (عجباً لأمر المؤمن، إنّ أمره كله خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له)(1). وكان النبي ﷺ مثالاً عظيماً للصبر على كل شيء، صبر واحتمل أذى المشركين وصدهم عنه وظلمهم له، وصبر في معاركه وثبت في أحلك الساعات وأشدها ضراوة، وصبر على المنافقين وأذاهم، وصبر على الأعراب وجفائهم، وصبر على فقد أبنائه، فكان علماً بارزاً في الصبر في كل أبوابه. ولهذه الفضيلة قيمة أخلاقية وحضارية كبيرة فهي ترتفع بالمرء وتسمو به عن أية ردود فعل سلبية، أو انحراف في السلوك، فالصبر أحد أهم معايير نضج الشخصية الإنسانية.

– **التوكل**: والتوكل فضيلة بارزة تؤكد في النفس معاني التوحيد كلها، فالتوكل يؤكد إيمان المرء بأن الله تعالى هو المدبر لأمره، والتوكل عبادة لا ينبغي التوجه بها إلى غير الله تعالى، والتوكل على الله يعني: إقرار المرء بصفات الله تعالى في أنه الغني القدير الكريم الرحيم، وما إلى ذلك من أسماء وصفات. فإذا كان هذا التوكل صادقاً، وبمعانيه الحقة، كان ذلك خيراً لصاحبه قال خير البرية ﷺ: (لو أنكم كنتم توكلون على الله حق توكله؛ لرزقكم كما يرزق الطير،

---
(1) مسلم، صحيح مسلم، ١٨/١٠٣.

تغدو خماصاً وتروح بطانا)[1]. والتوكل أمر، والتواكل أمر آخر غيره، فالتوكل الحقيقي لا ينفي الأخذ بالأسباب، وإقران الأمر بالطير دال على ذلك فالطير لا تقعد، بل تغدو وتروح[2]. فالتوكل الحقيقي تعلق القلب بالله تعالى، وبأنه المسبب للأسباب، ثم تأخذ الجوارح بهذه الأسباب في ميدان الحركة والعمل.

- **الفطنة:** لابد للمؤمن أن يكون على درجة كبيرة من الذكاء والفطنة والكياسة، بحيث لا يطمع فيه أعداؤه؛ فيستدرج إلى المخاطر أو المعاصي أو غير ذلك. يتعلم من تجاربه، ومن تجارب الآخرين، وبما يتعلمه من دينه وشرعه، فلا يكون سهل التغرير به، لقول النبي ﷺ: (لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين)[3]. والفطنة والذكاء والكياسة من معاني القوة التي ينبغي للمؤمن التحلي بها فلا يتركها من دون أن يأخذ بحظه منها، لأن المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

ب- قيم الفضيلة التي تدخل في ميدان التعامل المباشر مع الناس:

- **إرادة الخير للآخرين:** وصف النبي ﷺ المؤمن في روعته بأنه كالنحلة في فعله وعمله: (مثل المؤمن كالنحلة، لا تأكل إلا طيباً، ولا تضع إلا طيباً)[4]. ولا ريب في أن مثل هذا التشبيه لا يحمل في دلالاته البعد الجمالي والذوقي فحسب، بل تكمن الدلالة في البعد العملي أيضاً، فالنحلة تنتج ألذ الطعام

(١) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٢٩، قال الألباني: صحيح.

(٢) مصطفى سعيد الخن، نزهة المتقين، ١/٩٢.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٦١٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٨/١٠٢.

(٤) محمد عبد الكريم، تخريج الأحاديث والآثار الواردة في كتاب التاريخ الكبير، ٣/١٢٤٩، وقال: حسن لغيره.

وأنفعه للناس، وهكذا ينبغي أن يكون المؤمن دائم النفع لإخوانه، فقد رُوي عن نبي الهدى ﷺ: (الخَلْق كلهم عيال الله، وأحبهم إلى الله مَنْ أحسن إلى عياله)(١). ودلالة الحديث شاملة في بعدها القيمي، فالأمر يتعلق بـ (الخَلْق كلهم) بعيداً عن أي تصور ديني أو عرفي أو طبقي أو فئوي، النفع بمعناه الشامل للجميع، بل إن في مثل هذا التصور والشمول بعداً دعوياً مهماً، أيضاً، يتعلق بغير المسلمين أو بالمسلمين العصاة، وما يتركه فيهم المؤمن الصادق من تأثير إيجابي فعّال.

وينبغي أن يتحول ذلك التوجه إلى محرك سلوكي فعّال يفتح أبواب الخير للناس ويوصد عنهم أبواب الشر والأذى من أية جهة جاءهم ذلك الشر، قال النبي ﷺ: (إن من الناس مفاتيح للخير مغاليق للشر، وإن من الناس مفاتيح للشر مغاليق للخير، فطوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه، وويل لمن جعل الله مفاتيح الشر على يديه)(٢). ويتسع مثل هذا الباب في خيرية الأشخاص حتى لا يقتصر على المباشر العلني للخير، بل كل من دلّ عليه أيضاً لأن: (الدال على الخير كفاعله)(٣). فمن لا يسعه فعل الخير لسبب حائل، فإن بوسعه أن يدل على الخير بالإرشاد والنصيحة والمشورة.

وقد رفع النبي ﷺ الأمر إلى ذروته حين ربط إرادة الخير للآخرين بإرادة الخير للنفس، وجعل ذلك من حقائق الإيمان الأساسية الدالة عليه: (لا يؤمن

(١) الزركشي، اللآلئ المنثورة، ٤٤، وقال المحقق: ضعيف.

(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٤٤.

(٣) الهيثمي، تقريب البغية، ١/٥٠٨.

أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)[1]. فيرتفع السلوك إلى درجة الإيثار؛ أن يؤثر المرء الآخرين على نفسه حتى مع حاجته إلى الشيء الذي يؤثرهم به.

- **عدم التسبب في الضرر بالمسلمين:** ويلحق بالفقرة السابقة أيضاً ويتمم معناها أن لا يتسبب المرء بضرر ما لأخيه المسلم، فقال النبي ﷺ: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)[2]. ومن الجدير التنبيه على أن تخصيص المسلمين هنا على الوجه الغالب، على افتراض أن الكفار كانوا في حالة قتال مع المسلمين على وجه العموم، فإن لم يكونوا كذلك فيجب كف الأذى عنهم أيضاً[3]. وهو ما يعبر عن الأفق الرحب للمسلمين في تعاملهم مع غيرهم، فهم لا ينطلقون من نظرة عدائية، بقدر ما هي نظرة هداية لهؤلاء بأي طريق من طرق الدعوة.

إن هذه المعاني في عدم الإضرار بالآخرين، يعززها قول النبي ﷺ: (المسلم أخو المسلم، لا يخونه، ولا يَكْذبه، ولا يخذله، كل المسلم على المسلم حرام: عرضه وماله ودمه. التقوى ها هنا، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم)[4]. فهذا القول ينطوي على دلالات أكثر إيجابية يؤدي تفعيلها إلى خلق لحمة أكثر تماسكاً بين أبناء المجتمع يزيد في قوتهم على مواجهة الظروف كافة، مهما كانت طبيعتها.

أما الحد الأدنى الذي ينبغي للمرء أن يراعيه في هذا الجانب، فهو يتمثل في

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/٧١؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/٦٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/٩.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ١، ٦٧.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٤٠، قال الألباني: صحيح.

قول النبي ﷺ (إن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)[1]. بأن يترك كل ما فيه زيادة من سؤال أو كلام أو حتى نظر، لأن هذه الجوانب تستدعيه إلى أن يدس أنفه فيما لا يعنيه وعندها قد يتلقى ما يرضيه، فمن الكياسة أن لا يزج المرء نفسه إلا فيما يمليه عليه الواجب الشرعي، وبالطرق والوسائل الشرعية.

– **الكرم والإكرام**: من الجدير بالمؤمن أن يكون سخياً كريماً، يأخذ عن ربه حسن الكرم والسخاء، ومتأسيا بنبيه ﷺ في هذا الأمر، فقد كان من أكرم الناس وأجودهم، وقد سئل النبي ﷺ: أي الإسلام خير ؟ قال: (تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف)[2]. ويدخل في هذا المعنى أيضاً سخاء النفس وبسطها في التعاملات اليومية من بيع وشراء، فالتعنت في المعاملة يحمل معنى البخل والشح، أما السماحة في التعامل، فتحمل معاني الكرم والسخاء، وذلك ما حض عليه النبي ﷺ بقوله: (رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، وإذا اقتضى)[3]. ففي ذلك تيسير لأمور الخلق ومعاملاتهم بما يُشيع الروح الطيبة والقبول في أوساط الناس، ويمتد الأمر إلى كرم المعاملة أيضاً، ببسط الوجه والإقبال الحسن على الناس، ولا سيما إذا كان المعني من كرام القوم فيجدر الاحتفاء به بما هو مناسب، فقال النبي ﷺ: (إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه)[4]. إذ أن مثل هذه المعاملة تحفظ في المجتمع تراتبيته وتسلسله، لأن هؤلاء الكرام والوجوه من عوامل الضبط الاجتماعي، وعدم

(١) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٧٤.

(٢) النسائي، سنن النسائي، ٧٥٩، قال الألباني: صحيح.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٣٦٦.

(٤) المناوي، فيض القدير، ١/٣١١.

التعامل معهم بما يلزم من الناحية الاجتماعية، وفي الإطار الشرعي، يهدر مكانتهم ويضعف تأثيرهم في المجتمع بما يسبب خسارة في القيم العامة.

ولتأكيد هذه المعاني قال النبي ﷺ: (أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود)[1]. فالحدود حقوق الله التي لا ينبغي لأحد التجاوز عنها، أما فيما دون ذلك، فإن المسامحة في حق وجوه القوم أولى، حفاظاً على تراتبية المجتمع كما بينا. وأكد ابن القيم مثل هذه المعاني، فإن أمثال هؤلاء خصهم الله تعالى بتكريم وتفضيل، فمن كان منهم مستوراً معروفاً بالخير، فمثل هذا لا يحسن المسارعة إلى تأنيبه[2].

- **الرفق في المعاملة:** نبه النبي ﷺ على ضرورة أن يكون المرء رفيقاً في تعامله مع الناس كافة، في بيته، ومع جيرانه، ومع أقرانه في العمل، ومع سواد الناس في السوق أو في الطريق، أو أي مكان آخر يلتقيهم فيه. فقال البشير النذير ﷺ: (إن من أُعطي حظه من الرفق، فقد أُعطي حظه من خير الدنيا والآخرة)[3]. وقوله ﷺ: (إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف)[4]. وإذا كان المعنى الغالب للرفق لين المعاملة، إلا أن ذلك لا ينفي الحزم وقدراً من الشدة في المواضع التي تتطلب ذلك، من غير أن يكون في الأمر قسوة، فثمّ فرق بين الحزم والشدة من جهة، والقسوة من جهة أخرى يمكن أن يتحسسه المقصود بها، فيدرك أن في الحزم والشدة إرادة الخير له، أما القسوة ففيها قدر من الشدة غير المسوغة.

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٧٨٥، قال الألباني: صحيح.

(٢) بدائع الفوائد، ٣/٦٤.

(٣) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٨.

(٤) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/٧٩.

- **العفو**: لا ريب في أن العفو يعبّر عن قدر كبير من النبل وكرم الخُلق، ولاسيما إذا كان المسيء قد ألحق أذى خاصاً بالشخص الذي عفا عنه، مع قدرته أن يُنزل عليه العقوبة اللازمة والمناسبة، وكان النبي ﷺ سمحاً كريماً في هذا الجانب، فعن أنس رضي الله عنه قال: ما رأيت رسول الله ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو[1]. عدا ما يكون في شأن الحدود التي هي حق الله تعالى على عباده، وهو بذلك يربي أمته على روح المسامحة وكرم الخُلق، وبما يُشيع روح الألفة والمحبة.

- **الحلم**: وهو وجه آخر للعفو، وإن كان أوسع منه في الدلالة، فهو يعبر عن الأناة أولاً، وسعة الصدر في المعاملة ثانياً، وعلو النفس ثالثاً، فلما رأى النبي ﷺ آيات ذلك عند أشج عبد القيس قال له: (إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة)[2]. ولما كانت التؤدة والأناة من معاني الحلم، وجب التنبه إلى أنهما مقصوران على عمل الدنيا، أما ما كان من شأن الآخرة وعملها، فلا بد من المبادرة والمسارعة إليه، لقول النبي ﷺ: (التؤدة في كل شيء إلا في عمل الآخرة)[3]. ومن معاني الحلم أيضاً أن يصبر المرء على الجُهال، فقد يصادف من يتطاول عليه أو يشتمه ويسبه أو يتنقص منه بطريقة أو بأخرى، فالحليم هو الذي لا يُستدرج إلى مثل هذه المهاترة، بل يصبر عليها ويحتملها، ليس لضعف منه، بل لأنه وضع نفسه في موضع أسمى من ذلك وأرفع.

- **التواضع**: من كريم الخلق أيضاً أن يتواضع المرء لمن هو أدنى منه

(١) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣/١٨٧.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١/١٥٣.

(٣) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٦٨.

مرتبة، في أي مجال من مجالات الحياة، كأن يكون أدنى منه في الوظيفة أو الجاه أو المال أو السمعة والمكانة، فمن الشهامة وكرم الخُلق أن لا يرى المرء نفسه فوق الآخرين، وأنه الأفضل منهم، فمن فعل ذلك، وضعه الناس دون المرتبة التي هو عليها. ومن تواضع لله تعالى، رفعه ووضعه الناس فوق المرتبة التي هو عليها، بتكريمه وتبجيله لحسن خُلقه هذا، قال النبي ﷺ: (إن الله أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد، ولا يبغي أحد على أحد)[1].

ومن أهم الجوانب التي ينبغي للمرء أن يتواضع فيها: اعتقاده التدين في نفسه، ونفيه عن الآخرين، وأنهم لا يلحقون به في مرتبته من التدين، وربما صنفهم على أنهم عصاة، فينظر إليهم بازدراء، وربما باحتقار، فيقع في داء العُجب بنفسه؛ ليقع في التكبر، وهذا خُلق مذموم عند الله تعالى.

ومن أهم أبواب التواضع أيضاً، تواضع الأغنياء للفقراء، فلا ينبغي للغني أن يُشعر الفقير -على فقره- بأنه مزدرى ومحتقر لفقره، فيتفاقم الأمر عليه. فكان النبي ﷺ يتواضع للفقراء ويجيب دعوتهم، ويجلس إليهم جلسة متواضعة، حتى استغرب أعرابي من ذلك، فرد عليه النبي ﷺ: (إن الله جعلني عبداً كريماً، ولم يجعلني جباراً عنيداً)[2].

- **الأمانة**: وهي من الفضائل الجليلة التي يقوم عليها التعامل الإيجابي بين الناس، فإذا فُقدت الأمانة ضاعت الكثير من الحقوق، ووقع الفساد، وإن ضياعها من علامات المنافقين، فقال الصادق المصدوق: (آية المنافق ثلاث: إذا

(١) المناوي، فيض القدير، ٢/٢٧٤؛ الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢١.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣/٣٦٣.

حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان)[1]. والأمانة أوسع من أن تقتصر على حفظ الوديعة المادية، بل تمتد إلى مجالات عديدة مهمة لعل من أبرزها أمانة المسؤولية في الولايات العامة، إذ ينبغي على من يتولى هذه المناصب أن يُحسن القيام بأمرها بأن ينصح للأمة في عمله بما يحقق لها أفضل المصالح، وأن لا يغشها، وأن لا يقع في عمله ظلم لأحد من العباد، وأن لا يُسخِّر هذا المنصب لمصالحه الخاصة، لذلك جعلها الله تعالى أحد الشرطين الرئيسين لتولي الأعمال، فجاء ذلك على لسان ابنة شعيب بقولها: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾[2].

- **السماحة**: قال النبي ﷺ: (من كان سهلا هيناً ليناً حرّمه الله على النار)[3]. ومثل هذه الخصال تعبر عن سماحة في الخلق وفي معاملة الناس، كما أنها تعكس نوعاً من التيسير، يجعل من الدين ومن الحياة أمراً غير عسير ولا مستحيل، ويبعث على المواصلة وعدم الانقطاع، ومن أبواب السماحة، التي يعكس فيها المرء طيب الخُلق: السماحة في البيع والشراء، والسماحة في الدَّيْن والاقتضاء، والسماحة بالعلم، والسماحة بالعرض، والسماحة بالاحتمال[4]. وكلها ترجع إلى اليسر المعتدل، وهو الموصوف به الإسلام[5]. وضرب لنا النبي ﷺ مثلاً طيباً على السماحة، فقال: (حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٩١.

(٢) سورة القصص، الآية ٢٦.

(٣) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١١٠٥.

(٤) سليم الهلالي، سماحة الإسلام، ١٨ — ٢٠.

(٥) محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ٢٣.

يوجد له من الخير إلا أنه قد كان رجل يخالط الناس، وكان موسراً، فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسر، قال الله ﷻ: ونحن أحق بذلك منه، تجاوزوا عنه)[1].

٢- قيم الرذيلة وما ينبغي إزاؤها:

أ - آفات اللسان:

لا يخفى على الكثيرين أن معظم الذين يعذبون في النار إنما يكبون على وجوههم فيها بحصائد ألسنتهم، فعلى صغر حجم هذا العضو في الإنسان، إلا أنه أساس لكثير من البلاءات التي تصيبه في الدنيا وفي الآخرة، لذلك قال النبي ﷺ: (أمسك عليك لسانك، وليسعك بيتك، وابكِ على خطيئتك)[2]، فإذا أحكم المرء زمام لسانه، يكون كمن ملك زمام أعتى حصان برِّي وقد نجح في ترويضه. ومن آفات اللسان التي لا بد للمرء من اجتنابها حتى يطهر لسانه:

- **الكذب**: لا يخفى أن الكذب مفتاح تلج منه كل المعاصي والآثام والشرور، فإذا درب المرء نفسه على أن لا يكذب يمكن أن يكون بطلاً حقيقياً في الصدق وما يَهدي إليه. وما أحوج أمتنا اليوم، ولا سيما ساستها، إلى أن يكونوا أبطالاً في الصدق، لينجوا وتنجو معهم الأمة كلها، ولم تنل أمة الإسلام ما نالته من مجد إلا لأن رجالها كانوا أبطالاً حقيقيين في الصدق، فلا يخشون في الحق، والعمل به لومة لائم. قال النبي ﷺ: (إن الكذب يهدي إلى

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٧٥.

(٢) المناوي، فيض القدير، ٢/٢٤٨.

الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يُكتبَ عند الله كذاباً)[1]. فكل من يعتقد أن بوسعه أن يجني خيراً بكذبه فهو في وهم كبير، وإن ما قد يجنيه من كسب مؤقت ليس إلا استدراجاً يستحق به الكذاب العقاب عند الله تعالى، أو هو من تزيين الشيطان له، بل إن الكذاب لا يعرف القرار أو الطمأنينة، لقوله ﷺ: (الكذب ريبة)[2]. فهو في قلق دائم، يرتاب في كل شيء، حتى في نفسه، لاعتقاده أن الناس جميعاً مثله في الكذب[3].

ومما يستدرج إليه المرء في الكذب: الهزل والمزاح، فهما بابان يشجعان المرء على الولوغ في الكذب أكثر فأكثر، فنهى النبي ﷺ عنه: (لا يصلح الكذب في جد ولا هزل، و لا أن يعد أحدكم ولده شيئاً ثم لا ينجز له)[4]. وأن على المرء أن يكون على قدر من الحكمة تمنعه عن نقل كل ما يسمع، لقول النبي ﷺ (كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع)[5]. فليس كل ما يقوله الناس ويتحدثون به صحيحاً، ولا سيما إذا كثرت الأهواء، وصار الناس يتخبطون، ويكثرون من القيل والقال بلا تثبّت ولا بيّنة، فيتوجب على المرء أن يتشدد على نفسه في التثبت والتريث قبل أن ينقل ما يسمعه من الناس[6].

- **الفحش في الكلام**: وهذا من القبائح التي تأباها النفوس الكريمة،

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٩٠؛ ومسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٥٠.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٦٧، قال الألباني: صحيح.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ١/١٥٧.

(٤) البخاري، الأدب المفرد، ٦٣.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ١/٦٩.

(٦) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ١/١٥٧.

وتتنزه منه ألسِنة الكرماء، للتشديد الذي كرره النبي ﷺ مرات عديدة: (لا يحب الله الفاحش المتفحش)[1]. وقال ﷺ: (ألأم أخلاق المؤمن الفحش)[2]. وقوله أيضاً: (البذاء من الجفاء، والجفاء في النار، والحياء من الإيمان، والإيمان في الجنة)[3]. والفحش والبذاء من الكلام هو كل ما يتنافى مع الحياء والذوق العام، سواء أكان ذلك بالكلام أم بالحركات أم بكليهما، فأمثال هؤلاء في الناس من أكثرهم شراً، لما في أعمالهم من إساءة إلى الذوق العام، وقد يتأسى بهم ويقلدهم البسطاء والسذج والصغار، فيكون في ذلك إشاعة للفحش والاستهتار، لذلك قال النبي ﷺ: (أَيْ عائشة: إن شر الناس من تركه الناس، أو ودعه الناس، اتقاء فحشه)[4]. ومما يلتقي مع الفاحشة أيضاً المجاهرة بعمل الليل، قال نبي الهدى: (كل أمتي معافى إلا المجاهرون، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً، ثم يصبح وقد ستر الله عليه، فيقول: يا فلان: عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره الله، ويصبح يكشف ستر الله عنه)[5]، وليس بالضرورة أن يتعلق الأمر بمنكر فعله، فقد يبلغ السوء ببعضهم أن يكشف لأصحابه ما فعله بالليل مع أهله في الفراش، فذلك من أقبح ما يمكن أن يقع فيه المرء بأن يهتك ستر أهله بما لا يقبله العقل السليم والذوق الرفيع، فقال النبي ﷺ في مثل هؤلاء: (إن شر الناس عند الله منزلةً يوم

(١) ابن عبيد، تخريج الأحاديث المرفوعة المسندة في كتاب التاريخ الكبير، ١/٢٩٩؛ قال المحقق: حسن لغيره.

(٢) البخاري، الأدب المفرد، ٧٩.

(٣) ابن بلبان، موارد الظمآن، ١/١٠٥.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٤٨؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٣٦.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٦٥.

القيامة، الرجل يُفضي إلى امرأته، وتفضي إليه، ثم ينشر سرها)[1]. ويدخل في الفحش أيضاً السباب والشتائم التي تعكس سلوكاً غير لائق، فيه الكثير من الركاكة التي لا تليق بالإنسان المنضبط قيمياً، ونهى عنه النبي ﷺ بقوله: (سباب المسلم فسوق)[2].

- **اللعن والطعن في الناس**: فمن مكارم الأخلاق: معاملة الناس بالحسنى حتى يتلقى منهم الحسنى أيضاً، ومن الحسنى أن لا يشتم ولا يسب ولا يطعن على الناس أعراضهم، ولا يقع في لعنهم، لقوله النبي ﷺ: (ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء)[3]. وقوله ﷺ: (لا ينبغي للمؤمن أن يكون لعاناً)[4]. فكل ذلك من الفسوق الذي يمكن أن يشيع السوء والفساد في المجتمع، فتضعف قيم الفضيلة وتتراجع لمصلحة قيم الرذيلة، وفي ذلك تقويض لمنظومة الأخلاق في المجتمع.

- **الغيبة والنميمة**: وهذه من القيم التي تدل على سفاهة العقل وخواء المرء وخلوه من بعض معاني الإيمان والرجولة، فمثل هذا السلوك يفسد علاقات الناس مع بعضهم، ويشيع العداوة والبغضاء بينهم، ويؤجج نار الحسد والتحاسد، لذلك قال النبي ﷺ: (لا يدخل الجنة نمام)[5]، والنمام هو الذي ينقل كلام الناس على بعضهم فيما بينهم، فيزرع بذلك بذور العداء،

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٨/١٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/١٣٨.

(٣) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/٣٠٨.

(٤) البخاري، الأدب المفرد، ٧٩.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ٢/٨٩.

ومثل ذلك القتات، الذي يسمع كلام الناس من حيث لا يعلمون، ثم ينقله بينهم أيضاً(١). ومثل هذا ليس له حظ في الجنة قال البشير النذير ﷺ: (لا يدخل الجنة قتات)(٢). وإن ممن وقع عليه عذاب القبر المشّاء بالنميمة(٣). فهم بحسب قول النبي ﷺ: (المفسدون بين الأحبة)(٤). لذلك حري بالمرء التنزه عن النميمة وأختها الغيبة؛ لسوء عاقبتهما في الدنيا والآخرة، وربما أخطأ بعضهم التصور؛ فقال: إنما أنا أتحدث على الشخص الفلاني بما فيه من عيوب من غير أن أكذب في ذلك، لذلك قال النبي ﷺ: (أتدرون ما الغيبة؟) قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (ذكرك أخاك بما يكره) قيل: أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: (إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ)(٥). وهذا يتطلب من المرء الحذر فيما يحكي ويقول في الناس، ولا يستسهل المسارعة إلى القول، قبل أن يدرك هل إن ذلك مما يرضيهم ويرضاه لنفسه أم لا؟

- **شهادة الزور**: وهي من السبع الموبقات، التي تستوجب الحذر منها أشد الحذر؛ للخطر الذي تسببه في هضم حقوق الخلق والعدوان عليهم بغير وجه حق، فيشيع بذلك التظالم بين الناس، قال النبي ﷺ مشدداً ومحذراً من قول الزور: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟) قلنا: بلى يا رسول الله، قال: (الإشراك بالله، وعقوق الوالدين) وكان متكئاً، فجلس فقال: (ألا وقول الزور، وشهادة

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/٥٥٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٤٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/٨٩.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٤٩.

(٤) البخاري، الأدب المفرد، ٨١.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٣٤.

الزور) فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت[1]. فصاحب الزور يعتقد أنه بفعلته هذه قد نفع أخاه، وأنه قد برّ به، لكنه في واقع الأمر ظالم لنفسه، ظالم لأخيه، فقد أثم إثماً كبيراً، ثم يسّر لأخيه ما لا يستحق وشجعه على الباطل[2].

ومما يقع فيه الناس من قول الزور والشهادة به أدعاؤهم ما ليس فيهم، إذ قال النبي ﷺ: (المتشبع بما لم يعُطَ كلابس ثوبَيْ زور)[3]، لأن مثل هذا الفعل أوقع صاحبه في الكذب والافتراء على نفسه، وربما أثار بعمله هذا حسد الآخرين له بما لا يملك في حقيقة الأمر، فهو يتباهى بلا شيء، فكذب على الناس، وكذب على نفسه، فوقع في الباطل؛ لمجرد إشباع حاجة نفسية لا غير.

ب- آفات النفاق:

- **علامات النفاق**: والمراد بالنفاق هنا: النفاق الاجتماعي، الذي هو نوع من عدم الصدق في التعامل اليومي مع الناس، وفي الحديث: (آية النفاق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان)[4]، وفي الحديث الذي رواه مسلم أضاف إلى هذه العلامات: (وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر)[5]. فهذه العلامات إذا ظهرت في سلوك شخصٍ ما بات غير أهل لثقة المجتمع فيه، ولا هو محل احترامه، لما يمكن أن يتسبب فيه من فساد العلاقات الاجتماعية، وهضم الحقوق بالباطل.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٣٩٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/٦٦.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ٤/١٤٧.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٢٦١؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/٩٢.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٩١.

(٥) صحيح مسلم، ٢/٣٧.

- **أن يقول المرء ما لا يفعل:** وهذه الحالة أيضاً مما يتصل بالنفاق، أن يكون المرء شخصين، يكلم بأحدهما الناس، ويخص الآخر لنفسه، يعمل ويتصرف بما يحلو له من دون مراعاة ما كلّم الناس به، فينطبق عليه قوله الله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾(1). فهذا أيضاً مما يربك العلاقات الاجتماعية، ويجعل الناس ينظرون إلى أهل الدين بالشك والريبة وعدم الثقة بهم، إذ يظهر من بعضهم كلامٌ جميلٌ في الدين والنصح والوعظ وحفظ كلام الله تعالى ورسوله ﷺ، إلا أنه في تعاملاته لا يقيم وزناً للحلال والحرام، ولا يقيم وزناً لما حدّث به الناس، وينطبق عليه في الآخرة قول النبي ﷺ: (يجاء بالرجل فيطرح في النار، فيطحى فيها كطحي الحمار برحاه، فَيُطيف به أهل النار فيقولون: أي فلان ! ألست كنت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ؟! فيقول: إني كنت آمر بالمعروف ولا أفعله، وأنهى عن المنكر وأفعله)(2). إن هذا النوع من الشخصية ذات الطبيعة المزدوجة من أبرز الأمور التي تعاني منها مجتمعاتنا اليوم، نتشدق بالقيم ولا نعمل بها، نخوّف من النار وعذابها ولا نخاف منها، نرغّب الناس في الجنة وننسى العمل لها. لذلك فإنه لا يستقيم أمر مجتمعنا حتى يتعافى من هذه الازدواجية المقيتة.

- **الخيانة:** وخيانة الأمانة أيضاً مما يجدر الحذر منه، فهذه الخيانة تهدد الثقة في المجتمع، فتضيع الأمانات والودائع، ويتظالم الناس، ويتعادون فيما بينهم؛ بسبب ذلك الأمر الذي يُضعف البناء الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجتمع. والخيانة قرينة الكذب، لذلك ربط النبي ﷺ بينهما في أكثر

(1) سورة البقرة، الآية ٤٤.

(2) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٥٨.

من حديث: (كبرت خيانة أن تحدث أخاك حديثاً هو لك مصدق، وأنت له كاذب)(١). وقوله أيضاً: (يطبع المؤمن على كل الخلال إلا الخيانة والكذب، فتجده جباناً، وتجده بخيلاً، ولا يكون المؤمن خائناً ولا كذاباً، لأن الكذب مجانبة الإيمان) (٢).

- **المعاملة بوجهين:** وهذا أيضاً من نوع ازدواجية الشخصية، وهو أن يكون للمرء وجهان يتحدث بهما إلى كل فئة بما يناسبها، فإذا خالط أهل الفجور حسبت أنه منهم، وإذا خالط أهل الإيمان ظننته منهم، وفي هذا خداع للناس. ومن هؤلاء أيضاً الذي يمشي بين الخصمين بوجهين، فإذا جاء إلى الأول أظهر له المودة والحسنى وأقنعه أنه في خصومته لفلان على الحق والصواب، فإذا ذهب إلى فلان أظهر له مثل ما أظهر للأول، وبهذه الازدواجية في الشخصية تتعمق الخصومات؛ لأن أمثال هؤلاء يغذونها، وبمثل هؤلاء تضيع النصيحة الصادقة، فيتفاقم الضرر في المجتمع. لذلك وصف النبي ﷺ هؤلاء بأنهم من شر الناس عند الله تعالى: (تجد من شر الناس يوم القيامة عند الله ذا الوجهين، الذي يأتي هؤلاء بوجه، وهؤلاء بوجه)(٣).

- **التناجي:** فقد نهى النبي ﷺ عن المناجاة التي فيها إغضاب الشخص الثالث، قال نبي الرحمة ﷺ: (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون صاحبهما؛ فإن ذلك يحزنه)(٤). فإن مثل هذه المناجاة تثير حفيظة الشخص الثالث، وتثير

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٩٤.

(٢) السرقسطي، كتاب الدلائل، ١/٢٥.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٥٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٧٠.

(٤) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٦٢٣، قال الألباني: صحيح.

حزنه وقلقه؛ لاعتقاده أن هذين الشخصين ربما لا يضمران الخير له، وإلا لما خلصوا للحديث بينهما وإسقاطه من اعتبارهما، كما أن مثل هذا السلوك بعيد عن الذوق الرفيع لما فيه من تجاهل للشخص الثالث وعدم المراعاة لمشاعره.

- **الغش**: من الآفات التي تخل بقيم التعامل بين الناس، ويشيع بها الفساد والعدوان على الحقوق، فحذر منه النبي ﷺ بقوله: (من غش فليس منا)[1]. ولا يقتصر الغش على معاملات البيع والشراء، بل يمتد إلى كل أنواع التعامل بين الناس، فأيما تعامل قام على الكذب والخديعة وعدم بذل النصح فهو غش، وأعظم ما يكون هذا الغش إذا تعلق بالمصالح العامة للأمة، لأن خطره يتعلق بمصالح الأمة بأسرها، وربما تعلق الأمر بمصير الأمة أو مستقبلها. لذلك لا ينبغي أن يتولى المصالح العامة إلا من عُرف عنه النزاهة والأمانة، وأنه معافى من الغش في عمله.

جـ- آفات الغريزة:

فالغريزة إن لم تهذب وتشذب؛ هوت بصاحبها نحو المهاوي، مترديةً به نحو السلبية وما يتبعها من ضرر في الدنيا والآخرة، وتكاملاً للفكرة سنضطر إلى إعادة سريعة لبعض الأفكار في هذا الجانب.

- **الغضب**: فقد نهى النبي ﷺ عن الغضب والتمادي فيه، والانجرار نحو تداعياته الضارة؛ لأنه يتحول إلى سلوك عدواني فيه ظلم وعدوان على الآخرين، ومحاولة الانتقام منهم، لذلك يحسن بالمرء أن يكون حليماً عاقلاً؛ حتى لا يستدرج إلى سلوك لا يقتصر ضرره على الآخرين، بل ربما وقع ضرره

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢/٨٦.

على الشخص نفسه. والغضب يجعل المخاصمة محتدمة، وهذا ما يبغضه الله تعالى لقول النبي ﷺ: (أبغض الرجال إلى الله الألد الخَصِم)[1].

- **التكبر والتجبر**: وأساسها إعجاب المرء بنفسه، فإذا وقع المرء في ذلك جاءه الضرر من ناحيتين:

الأولى: أنه يمنع نفسه من الاستزادة من العلم والشورى والاستقصاء على سبيل أنه لم يعد بحاجة إلى ذلك فوقع في مزيد من الجهالة.

والثانية: أن ذلك يقوده إلى التكبر والتجبر على الناس، وذلك عاقبته وخيمة: قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله ﷺ: (الكبرياء ردائي، والعزة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما ألقيه في النار)[2].

- **البخل والسرف**: ففيهما مجافاة للوسطية والاعتدال فيما يتعلق بالتصرف بالمال، وكل ابتعاد عن الاعتدال يدل على تطرف، والتطرف مذموم؛ لأن صاحبه لا يقيم سلوكه على رؤية شرعية صحيحة، ولا حتى رؤية عقلية مناسبة، وقد يقوده الأمر إلى كل معاني السوء في جمع المال، والتصرف بغضّ النظر عن أحكام الحلال والحرام.

- **تلبية حاجات الجنس بطرق غير مشروعة**: فالشره في تلبية هذه الحاجة، وعدم إقامتها على الاعتدال المناسب يستدرج المرء إلى كل حالات الإشباع غير المشروعة، بما يجره ذلك إلى نخر قيم المجتمع ومُثله العليا والرصينة، عندها تتغير المفاهيم وتنقلب القيم، ويعم السقوط في المجتمع.

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٢١٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/٢٠٥.

(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٧.

سابعاً: الذائقة الحضارية

١- الذائقة المتعلقة بالهيئة:

وهي الجوانب المتعلقة بمظهر المرء وهيئته العامة، فقد اهتم النبي ﷺ بهذا الجانب كثيراً على الرغم من بساطة البيئة، التي عاش فيها المسلمون، وبساطة طبيعة حياة الناس آنذاك، إلا أن ذلك لم يمنع من أن يظهر المرء بمظهر جميل، ومن الجوانب التي ظهر الاهتمام بها:

أ - النظافة والتطيب:

فمن أعظم الجوانب التي ميزت الإسلام من غيره: اهتمامه الكبير بالنظافة والطهارة، فعلى الرغم من شحة الماء النسبية في البيئة التي عاش فيها المسلمون، إلا أن ذلك لم يحل دون الإمعان في هذا الجانب، فعلى المرء أن يتوضأ لصلواته الخمس، وعليه أن يغسل يديه قبل تناول الطعام وبعده، ومن الفروض الواجبة الاغتسال من الجنابة، التي تتضمن غسل الجسد كله، وذلك قد يتكرر في الأسبوع الواحد عدة مرات، فضلاً عن غُسل الجمعة، الذي هو من حق الله تعالى على المسلم قال الصادق المصدوق ﷺ: (حق لله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوماً يغسل فيه رأسه وجسده) [1]. وجاء ذكر غُسل الجمعة مقترناً بالسواك والتطيب بالطيب[2]. الأمر الذي يؤثر على مظاهر

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٦/١١٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٤٤٨؛ مسلم، صحصح مسلم، ٦/١١٢.

الجمال والنظافة في الجسد قبل كل شيء، فإذا تنظف الجسد كان من اللطيف التعطر والتطيب، ولا سيما أن ذلك مما خصه النبي ﷺ فيما حبب إليه من أمور(1). وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها كانت تطيب النبي ﷺ بأطيب ما يجد، حتى كان يظهر أثر الطيب في رأسه ولحيته(2). فبالنظافة والرائحة الطيبة يظهر المرء محبباً إلى القلوب والنفوس، على العكس من الشخص الذي يظهر وسخاً ورائحته كريهة، فيكون مذموماً بين الناس لا يتقبلونه ولا يرتاحون إليه، على أنه لابد من التنبيه أن التعطر خارج البيت خاص بالذكور من دون الإناث؛ لقول النبي ﷺ: (إذا استعطرت المرأة، فمرت على القوم ليجدوا ريحها، فهي كذا وكذا) قال قولاً شديداً(3). وقد أمرت المرأة أن تخص زوجها بزينتها، لأن زينة المرأة، مهما كانت يسيرة فإنها تستدعي في الرجال ما ينبغي أن لا يصدر إلا عن زوج.

ب- الاهتمام بشعر الرأس واللحية:

من الأمور المهمة في مظهر الرجل: حال شعر رأسه ولحيته، فإن كانا كثّين غير مرتبين، عكس ذلك مظهراً مقرفاً لا يبعث على الارتياح في النفس، أما إذا كان الأمر خلاف ذلك، عكس مظهراً جميلاً منظماً يبعث على الراحة والقبول في نفوس الرائين، فقد كان من سُنَّة رسول الله ﷺ تسريح شعره وتصفيفه وترتيبه، تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: كنت أُرجّل رأس رسول الله ﷺ(4)، وأنه كان

(1) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣٤١/٤.

(2) البخاري، صحيح البخاري، ٤٢٥/١٠.

(3) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣٤٦/٤.

(4) البخاري، صحيح البخاري، ٤٢٧/١٠.

يعجبه التيمن ما استطاع في ترجّله[1].، وقالت رضي الله عنها عن طريقة تسريح شعره ﷺ: كنت إذا أردت أن أفرق رأس رسول الله ﷺ صدعت الفرق من يافوخه وأرسل ناصيته بين عينيه[2]. وإن اعتكافه في المسجد لم يكن يمنعه من عمل ذلك وعلى يدي السيدة عائشة رضي الله عنها أيضاً، بأن يدني إليها رأسه من غير أن يخرج جسده من المسجد[3]. وإن كان النبي ﷺ قد نهى عن الامتشاط يومياً[4]، لأن ذلك يعني في الأغلب المبالغة في التزيين التي هي من عادات النساء، التي لا ينبغي للرجال الوقوع فيها، كما أن النبي ﷺ أمر بأخذ الزائد من شعر الشارب: (من لم يأخذ من شاربه فليس منا)[5]، ففي تنظيم الشارب مزية جمالية لا ينبغي إهمالها، فضلاً عما في ذلك من ضرورة صحية تحول دون انغماس شعر الشارب في الشراب أو الطعام في أثناء تناولهما. ويمكن قول مثل ذلك بشأن اللحية وضرورة تنظيمها بما يعكس حقيقة الشخصية الإسلامية المنظمة المتسقة في جوانبها كافة.

وقد تابع النبي ﷺ المسلمين على هذا الجانب من مظاهرهم، فقد دخل رجل المسجد والنبي ﷺ فيه، فإذا هو ثائر الرأس واللحية، فأشار إليه بإصلاح شعر رأسه ولحيته، فلما فعل ذلك ورجع، قال رسول الله ﷺ: (هذا خير من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس كأنه شيطان)[6]. كما وجد آخر وقد تفرق شعره أيضاً

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤٢٧/١٠.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤، ٣٣٢.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٦١/٣.

(٤) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣٣٩/٤.

(٥) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣٣٤/٤ – ٣٣٥.

(٦) الإمام مالك، الموطأ، ١٢٧/٢.

فقال: (أما كان يجد هذا ما يسكن به شعره)[1]. فالتنظيم والترتيب في مظهر الشخص جزء لا يتجزأ من تكوينه الكلي، الدال على سلامة شخصيته، وحسن إعدادها وسلامة فطرتها، لذلك لا يحسن القول إن هذه مظاهر شكلية؛ ليس مهماً الانشغال بها، وأنه لابد من صرف الاهتمام ناحية الأمور الجوهرية. فلو كانت هذه الجوانب غير مهمة لما أعطاها النبي ﷺ اهتمامه، كما أنه من الجدير أن نتجاوز مرحلة الثنائية في الشخصية، فاتساق المظهر الجميل مع جوهر المرء الجميل أفضل من الاختلاف بينهما.

وقريب من هذا الشأن اتساق المظهر مع بعض الحالات التي تنتاب المرء مثل التثاؤب، فليس جميلاً أن يفغر المرء فاه متثائباً أمام الناس، بل حتى بينه وبين نفسه، فليس مستبعداً في مثل هذه الحال أن تدخل فمه حشرة من الحشرات الطائرة أو شيء غير ذلك، فقال النبي ﷺ: (إذا تثاوب أحدكم فليمسك بيده على فمه)[2]. فذلك أبلغ في التعبير عن الشخصية اللطيفة ذات الذوق.

ج- نظافة الملابس وزينتها:

كان من هدي النبي ﷺ، فيما يتعلق بالملبس: إخضاع ذلك للذائقة وحسن المظهر أيضاً، تأكيداً على مبدأ الاتساق بين ظاهر المرء وباطنه من حيث الإيجابية والحسن، ولكن من غير أن يتحول الاهتمام بالمظهر إلى شغل شاغل، يُخل بالتوازن الذي يعد من خصائص الإسلام المهمة، ومن غير مجافاة للاعتدال في هذا الجانب، من أجل عدم الوقوع في السرف[3].

(١) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٣٣٢.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٨/٩٩.

(٣) محمد علي الهاشمي، شخصية المسلم، ٤٣.

ومن ناحية أخرى، قال النبي ﷺ: (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده)[1]، وأنه تعالى (يبغض البؤس والتباؤس)[2]. وأكد النبي ﷺ (إن الله تعالى جميل يحب الجمال)[3]. وهذا يتعلق بمظهر الإنسان، ولا سيما زينته في ملابسه، لذلك جاء التأكيد المتكرر على نظافة الملابس وزينتها، بل إن النبي ﷺ لم ينكر على المسلمين تفاضلهم وتمايزهم في هذا الجانب، فقد جاءه رجل وكان جميلاً فقال: يا رسول الله ! إني رجل حبب إلي الجمال، وأعطيت منه ما تراه، حتى ما أحب أن يفوقني أحد بشراك نعلي، أفمن الكِبر ذلك ؟ قال: (لا، ولكن الكِبر من بطر الحق، وغمط الناس)[4] كما أكد النبي ﷺ ضرورة الاهتمام بنظافة الملابس؛ إذ رأى رجلاً عليه ثياب وسخة، فقال: (أما كان هذا يجد ماءً يغسل به ثوبه)[5]، منكِراً عليه الحال التي رآه فيها، فالوساخة تبعث في النفس عدم القبول في الحد الأدنى، ونظافة الملبس من الكياسة، التي يظهر بها المرء بين الناس، فلا يحسن أن يفوته ذلك. ومن أجل حفظ نسق النظافة في مظهر الملابس، وجد النبي ﷺ أن من الضروري أن يكون للمرء أكثر من ثوب، إذا اتسخ أحدهما استبدل به الآخر، أو أن يخصص أحدهما لحضور الجمعة، فقد أنكر على شخص رثة حاله، فقال: (أما له ثوبان غير هذين؟) قيل: بلى، فأمر أن يستبدل بها ما كان عليه من ثياب وسخة[6]، وأكد ﷺ أن تكون ثياب الجمعة غير ثياب

---

(١) الترمذي، سنن الترمذي، ٦٣١، قال الألباني: حسن صحيح.

(٢) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٣٥٩/١.

(٣) المناوي، فيض القدير، ٢٨٣/٢.

(٤) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣١٠/٤.

(٥) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣٣٢/٤.

(٦) الإمام مالك، الموطأ، ٨١/٢.

العمل: (ماذا على أحدكم لو اتخذ ثوبين لجمعته سوى ثوبي مهنته)[1].

ومع أن النبي ﷺ لبس الثياب الملونة والمزينة، فعن أنس ﷺ: كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ الحبرة[2]، وهي ثياب من قطن أو كتان مزينة[3]، وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ خرج ذات غداة وعليه مرط مرحّل من شعر أسود[4]، وفي القول أنه كساء عليه صور رِحال الإبل، أو هو الذي به خطوط[5].، وفي مرة أخرى كان عليه بردان أخضران[6]. مع كل هذا، فإن النبي ﷺ كان يفضل اللون الأبيض ويقدمه: (الْبسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم)[7]، وقوله ﷺ أيضاً: (خير ثيابكم البياض، فكفنوا فيها موتاكم، وألبِسوها أحياءكم)[8]. ففي البياض إضاءة ونور تسر الناظرين، ثم إن البياض إذا اتسخ ظهر فيه، فيبادر المرء إلى غسله[9]، فضلاً عما يبعثه البياض في النفس من الإحساس بالطهارة والنقاء فتتقبله النفوس وترتاح إليه.

وثمة ملاحظة يجدر التنبه لها في هذا الشأن، وهي نهيه ﷺ عن التشبه المتبادل بين الرجال والنساء في كل شيء، بما في ذلك الملابس، فعن ابن عباس

(١) الإمام مالك، الموطأ، ١/١٨٠، قال المحقق: مرسل.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/٤٥.

(٣) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/٤٥.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/٤٦.

(٥) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/٤٧.

(٦) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٣١٦.

(٧) الترمذي، سنن الترمذي، ١٣٧، أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٣١٨.

(٨) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/٦٢٥، ويرجح أن لبس النبي ﷺ لهذه الألوان كان في الابتداء، ثم كره استعمالها بعد ذلك للرجال؛ لأن فيها ملامح كبر. (السرخسي، المبسوط، ١/١١٣).

(٩) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ٣/٤٩.

رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال[1]. فمثل هذا التشبه يخرج المرء عن السياق الذي أراده الله تعالى للرجال والنساء، فتشبه الرجل بالمرأة يبعث فيه الشعور بالتخنث، وهو أمر خارجُ دلالات الذوق الرفيع، وكذلك الحال في النساء، فإن تشبههن بالرجال فيه جوانب غير محمودة، فهي إما أن تكون في سلوكها مسترجلة، أو أن لبسها ملابس الرجال فيه من الإثارة ما لا ينبغي أن تظهر به المرأة أمام الناس.

٢- الذائقة المتعلقة بعادات الطعام والشراب:

أ - كراهة الشره في الأكل:

ففي ذلك قال النبي ﷺ: (المؤمن يأكل في مِعَىً واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء)[2]. والدلالة في الغالب محمولة على الكناية لتشير إلى أن المؤمن حري به ألا يكون شرهاً في الطعام، بل يأخذ منه القدر المناسب الذي يسد حاجته، من غير أن يثقل على نفسه بما يؤذيها ويعييها بالتخمة المسببة للأمراض المختلفة، والأفضل في هذا الشأن أن يدع المرء الطعام وفي معدته متسع، كما قال النبي ﷺ: (مَا مَلأَ آدَمِيٌّ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنِهِ، حَسْبُ ابْنِ آدَمَ ثَلاثُ أَكَلاتٍ يُقِمْنَ صُلْبَهُ، فَإِنْ كَانَ لاَ مَحَالَةَ فَثُلُثٌ طَعَامٌ وَثُلُثٌ شَرَابٌ وَثُلُثٌ لِنَفْسِهِ)[3]. ففي مثل هذه الطريقة يعبر المرء عن آدميته في تناوله لطعامه، وبما خصه الله تعالى به من تكريم؛ بحيث لا يتجاوز قدر حاجته من هذا الطعام، ومما يدخل في هذا

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣٨٧/١٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٥٢٢/٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢٠/١٤.

(٣) الحاكم، المستدرك، ١٣٥/٤.

السياق أن يتقبل المرء مشاركته لمن يحضر طعامه من غير أن يجد في ذلك مضايقة له، فقال نبي الهدى ﷺ: (طَعَامُ الْوَاحِدِ يَكْفِي الِاثْنَيْنِ، وَطَعَامُ الِاثْنَيْنِ يَكْفِي الأَرْبَعَةَ، وَطَعَامُ الأَرْبَعَةِ يَكْفِي الثَّمَانِيَةَ)[1]. فيدخل في ذلك معنى الإيثار وعدم الاستئثار بالطعام. ويتطلب ذلك أيضاً عدم الإسراع في تناول وجبة الطعام، بل لابد من أن يتمهل المرء في طعامه حتى يمضغه مضغاً جيداً، وبما يتيح للمرء أن يستشعر لذة طعامه الذي هو من نعم الله تعالى العظيمة على البشر.

ب- عدم الوقوع في البطر:

فالبطر هو التعالي على النعمة وإنكارها وجحودها، أو رفضها وعدم القبول بها وذلك بتذمر المرء من طعامه وسخطه عليه، لنوعه وليس لحسن إعداده، أما إذا كان إعداده غير جيد فلا بأس من إبداء الملاحظات، ولكن من غير أن يكون في ذلك أذى، فعن أبي هريرة ﷺ: ما عاب النبي ﷺ طعاماً قط، إن اشتهاه أكله، وإن كرهه تركه[2].

جـ- كيف يقبل المرء على طعامه:

أوصى النبي ﷺ ابن أم سلمة رضي الله عنها، وكان يتناول طعامه معه فقال: (يا غلام! سَمِّ الله، وكلْ بيمينك، وكلْ مما يليك) قال: فما زالت تلك طُعمتي بعدُ[3]. فتلك آداب يحسن مراعاتها في أثناء تناول الطعام، فذكر اسم الله تعالى لأنه هو المنعم بهذه النعمة، والتسمية باسمه فيها بركة، وتناول الطعام باليد اليمنى موافق للفطرة، ومن الذوق الرفيع والأدب الجم أن يأكل المرء مما

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٥٢٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٩. لفظ مسلم.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٥٣٦.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٥٠٣؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٣/١٥٥.

يليه، فذلك يعبر عن العفة، وأن الآكل لا تذهب عينه إلى طعام غيره فيتناوله من أمامه، فذلك مخالف للذوق السليم. فإذا انتهى المرء من طعامه، فحقيق به أن يحمد الله تعالى على نعمة الطعام، ونعمة التمتع به، ونعمة الإفادة منه، ونعمة تنوعه تنوعاً كبيراً خص الله تعالى به الإنسان، لذلك كان النبي ﷺ يقول إذا انتهى من طعامه: (الْحَمْدُ للهِ كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، غَيْرَ مَكْفِيٍّ، وَلاَ مُوَدَّعٍ، وَلاَ مُسْتَغْنًى عَنْهُ رَبَّنَا)[1].

د- النهي عن مضايقة المصلين بالرائحة الكريهة:

لبعض أنواع الأطعمة روائح كريهة، تنتج في المعدة من عملية الهضم، ثم تنطلق عن طريق الفم، فتبلغ هذه الرائحة من يقف إلى جوار الشخص، أو يجلس إلى جانبه فيتأذى بها، ولما كانت الصلاة عبادة تقوم على أساس انصراف المصلي إلى ربه انصرافاً تاماً خاشعاً فيه، ينبغي أن لا يصرفه عن ذلك أي طارئ بما في ذلك الرائحة المؤذية التي تنبعث من مصلٍ مجاور، لذلك نهى النبي ﷺ من تناول الثوم أو ما شابهه عند الدخول إلى المساجد حتى لا يؤذي المصلين في أثناء صلواتهم: (من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا، أو ليعتزل مسجدنا)[2]. ومثل هذا النهي يتوافق مع أعلى درجات الذوق الرفيع، مع ما فيه من حرمان الشخص من ثواب صلاة الجماعة، لأن عدم التسبب بأذى عدد من المصلين أولى من الثواب الذي يستحقه آكل الثوم أو البصل في صلاة الجماعة.

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٥٧٧.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٥٧١؛ مسلم، صحيح مسلم، ٥/٤٠.

٣- الذائقة في العلاقات الاجتماعية:

اهتمت السُنَّة النبوية كثيراً بالعلاقات الاجتماعية، وتوزع هذا الاهتمام على جوانب كثيرة كان من بينها التأسيس لذوق رفيع في التعامل بين الناس، ومن الجوانب التي تعلقت بذلك:

أ - التعامل بالمعروف:

كلما كان التعامل بين الناس نقياً خالياً من الأهواء والأمراض النفسية والعقد الشخصية، كلما أصبحت هذه العلاقات راسخة على قيم أصيلة ونبيلة، تحفظ سلامة المجتمع وسلامة قيمه، لذلك أكد النبي ﷺ ضرورة التعامل بالمعروف، ومما جاء في ذلك: (الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ)(١). فاللسان الطيب الندي بالكلام الطيب يشيع الألفة والمودة والتراحم بين الناس، ويعزز قيم المحبة والتواصل والتعاون، أما إذا كانت الكلمة زاجرة عنيفة، وإن كان غرضها إرادة الخير للمخاطب، فإن الأسلوب الفض والغليظ يولد النفرة ويمنع الألفة، فإذا كانت الكلمة الطيبة ممزوجة بالبشاشة والطلاقة في التعامل كان ذلك على درجة كبيرة من كرم التعامل على بساطة الأمر، إلا أنه يعكس النفسية السمحة السهلة، لذلك قال الصادق المصدوق ﷺ: (لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولو أن تلقى أخاك بوجه طَلْقٍ)(٢).

ب- التحية والسلام:

إن تبادل التحية بين الناس يرسخ عوامل المحبة في النفوس، لأن التحية

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥٢٠/٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ٩٧/٧.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٦٧/١٦.

شعار الرضا والقبول بين كلا الشخصين، وانقطاع التحية بينهما دليل الجفوة والخصومة، لذلك اقتضى أن لا يغفل المرء عنها، حتى لا تتولد في النفوس الظنون السيئة. والتحية على بساطتها، وضع لها النبي ﷺ قواعد مبنية على الذوق السليم، ومن هذه القواعد: أن التحية ينبغي أن تكون بصوت معتدل يسمع اليقظان، ولا يوقظ نائماً، إذا كان في المكان ثمّ نائم، فرفع الصوت بالتحية دلالة على الجلافة والغلظة، وليس هذا من صفات المؤمنين، فعن المقداد ﷺ: كنا نضع للنبي ﷺ نصيباً من اللبن، فيجيء من الليل، فيسلم تسليماً لا يوقظ نائماً، ويسمع اليقظان[(١)].

ومن هذه القواعد أيضاً: النسق في التسليم على الأشخاص: (يسلم الراكب على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير)[(٢)]. وفي رواية للبخاري: (والصغير على الكبير)[(٣)]. وكان معروفاً عن النبي ﷺ أنه إذا مرّ بالصبية سلم عليهم وحياهم، وكان ذلك لطفاً منه وتعليماً لأمته، أن الماشي يسلم على من يمر عليهم في طريقه حتى إن كانوا صِبية.

ومن مقتضيات السلام والتحية أيضاً، التسليم على أهل البيت عند الدخول عليهم، فروي عن النبي ﷺ: (يا بني، إذا دخلت على أهلك، فسلم، يكن بركة عليك، وعلى أهل بيتك)[(٤)]. ومثل هذا الفعل يعزز العلاقة داخل الأسرة، ويزيد من حميميتها، بما يعمق أواصر الحب داخل البيت وفي الأسرة.

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١١/١٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٨/١١؛ مسلم، صحيح مسلم، ١١٥/١٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٨/١١.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، ٦٠٨، قال الألباني: ضعيف.

ثم إن من قواعد التسليم إفشاؤه، فقد سئل النبي ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: (تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت، ومن لم تعرف)(١). فإذا مر المسلم على أناس في الطريق، فمن الجميل أي يلقي بالسلام عليهم، بل حتى إذا مرّ بالشخص الواحد، فليس ثَمّ ضير بتحيته، فالتحية تزيل الوحشة وتزرع الألفة، وتشيع التعارف بين الناس. وأن من الأمور المحببة أن يتصافح المسلمان إذا التقيا، لقول النبي ﷺ: (ما من مسلِمَين يلتقيان، فيتصافحان، إلا غُفر لهما قبل أن يتفرقا)(٢). فإن المصافحة تعطي دلالة أعمق من مجرد التحية بالكلام، فيكون وقعها في النفوس كبيراً، ويترك أثراً طيباً يعزز معاني المحبة، فذلك عند الله من موجبات الرحمة والمغفرة.

ج- الاستئذان:

ومن الأمور المتعلقة بالذوق السليم: الاستئذان، فقد شرع النبي ﷺ الاستئذان في الدخول على البيوت، أو على الأشخاص، ولا سيما النساء، فقال النبي ﷺ:(الاستئذان ثلاث، فإن أُذن لك، وإلا فارجع)(٣). فاقتحام المكان من غير استئذان فيه انتهاك للحرمات والخصوصية، حتى لو كان ذلك في داخل الأسرة الواحدة، إذ لا يحسن للابن أن يدخل على أمه إلا باستئذان، وكذلك الأب مع ابنته والأخ مع أخته، إذ قد تكون المرأة في وضع لا يحسن الاطلاع عليها فيه، فيكون الاستئذان من أجل أن تتهيأ للوضع المناسب للعلاقات

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٢٤؛ أبو داود، سنن أبي داود، ٩٣٩.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٩٤٢؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٦١٣، قال الألباني: صحيح.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٣٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٠٧.

العامة، ولذلك قال النبي ﷺ: (إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر)[1]. وعلى هذا الأساس ليس من الذوق أن يمعن شخص ما النظر إلى داخل بيت من غير إذنهم؛ لأن في ذلك اقتحاماً للخصوصيات الشخصية والعائلية.

د- ذوقيات المجالس:

وللمجالس قواعدها الذوقية أيضاً، ومن أهم القواعد: أن لا تخلو هذه المجالس من ذكر لله تعالى، لكي تكون لها بركتها وحرمتها، وإلا كانت كما قال عنها النبي ﷺ: (مَا مِنْ قَوْمٍ يَقُومُونَ مِنْ مَجْلِسٍ لاَ يَذْكُرُونَ اللهَ فِيهِ، إِلاَّ قَامُوا عَنْ مِثْلِ جِيفَةِ حِمَارٍ، وَكَانَ عَلَيهِمْ حَسْرَةً)[2]. فإذا كثر اللغط في المجلس بكلام فيه ما لا يرضي الله تعالى، فقد سَنَّ النبي ﷺ كفارة لذلك بقوله: (من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه، فقال قبل أن يقوم من مجلسه ذلك: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك)[3].

ومن ذوقيات المجالس: اختيار مكان جلوس الداخل إلى مجلس فيه جماعة، ففي الحديث: كنا إذا أتينا النبي ﷺ جلس أحدنا حيث ينتهي[4]. بمعنى أن يجلس في المكان الخالي، وليس له أن يزاحم الجالسين في مجلسهم[5]. ويلحق بذلك أيضاً قول النبي ﷺ: (لا يقيمن أحدكم رجلاً من مجلسه ثم يجلس فيه، ولكن

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١١/١٨؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١١٢.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٧٩، قال الألباني: صحيح.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي،/٧٨٨، قال الألباني: صحيح.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٧٤؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٦١٣، قال الألباني: صحيح.

(٥) حسن أيوب، السلوك الاجتماعي في الإسلام، ٣٦١.

توسّعوا وتفسّحوا)[1]. فإن عملاً من هذا النوع فيه تجاوز على مكانة الشخص الذي أقيم من مجلسه، وفي ذلك ضِعَة له وحط من شأنه، بما يحدث من ألم في النفس، والأفضل من ذلك أن يوسع الجالسون في مجلسهم ليسع من ينضمّ إليه. وقريب من ذلك أيضاً قول النبي ﷺ: (لا يحل لرجل أن يفرق بين اثنين إلا بإذنهما)[2]. لأن في ذلك تطفلاً وإزعاجاً لهما بما لا يتفق مع الذوق الرفيع.

ومن القواعد التي ينبغي مراعاتها في المجالس: أن لا يتناجى اثنان من دون الآخر، كما سبق ذكره، لأن في ذلك إثارة للظنون والتكهنات، وخروجاً عن ألفة الجماعة، فحري بأصحاب الذوق الرفيع أن لا يَدعوا مجالاً للظن السيئ، أو ما يخدش إحساس الآخرين، ولا سيما إذا ضم المجلس ثلاثة أشخاص، فإن الثالث يتأثر بسلوك المتناجيين.

ولعل أبرز ما في آداب المجالس وأهمها: حفظ أسرار تلك المجالس؛ لقول النبي ﷺ: (المجالس بالأمانات)[3]. إذ لا يحل لامرئ أن يجلس مجلساً ثم يذيع ما دار في هذا المجلس وينشره، فإن ما دار يعد أمانة ينبغي حفظها، إلا ما كان منه أذى وخطر يلحق بأحد، فيحسن معالجة الأمر بالطريقة المناسبة. وللمجالس التي على الطرق ذوقياتها الخاصة بها، قال الصادق المصدوق ﷺ: (إياكم والجلوسَ في الطرقات) فقالوا: يا رسول الله! ما لنا من مجالسنا بدّ؛ نتحدث فيها، فقال: (فإذا أبيتم إلا المجالس فأعطوا الطريق حقه) قالوا: وما حق الطريق يا رسول الله ؟ قال: (غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام،

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٧٢/١١؛ مسلم صحيح مسلم، ١٣١/١٤، واللفظ لمسلم.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٧٧؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٦١٨، قال الألباني: حسن صحيح.

(٣) سليم الهلالي، موسوعة المناهي الشرعية، ٣٢٧/٣.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[1]. وفي حديث آخر: (إن أبيتم إلا أن تجلسوا، فأهدوا السبيل، وردوا السلام، وأغيثوا الملهوف)[2].

ومما تقدم يمكن أن نستدل على أن استعمال الطرق لأغراض خاصة مباح، إذا لم يكن في ذلك ضرر للناس، فإذا كان الجلوس في الطريق يعيق على الناس مرورهم، فإن مثل هذا الجلوس غير مباح، وهكذا مع استعمالات الطريق الأخرى، فإن كان فيها ضرر على الناس ومضايقة لهم كان هذا الاستعمال غير مشروع، فإن لم يكن به أذى ولا مضايقة فلا بأس به.

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/١١.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٦١٣؛ قال الألباني: صحيح المتن.

ثامناً: الشخصية الإنسانية والقدَر

القدَر أو القضاء من المسائل التي أثارت اهتمام الناس، وباتجاهات مختلفة؛ إثباتاً أو إنكاراً أو غير ذلك من المواقف، والأمر في حقيقته ما زال محط اهتمام وبحث، وإن دخل في ذلك المستشرقون، الذين نظروا إلى الأمر من زاوية سلبية تحط من الفكر الإسلامي.

يعد الإيمان بالقدر عند أهل السُنَّة والجماعة من أركان الإيمان الأساسية، التي إن فُقد الإيمان بأحدها، فقد نقص إيمان المرء، وهذه الأركان كما في حديث عمر ﷺ المتعلق بتعليم جبريل عليه السلام للمسلمين دينهم وفيه قول النبي ﷺ بشأن الإيمان: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)[1]. وقوله: (تؤمن بالقدر خيره وشره) يعني وجوب الإيمان والاعتقاد أن ما من خير أو شر يصيب الإنسان إلا بتقدير من الله تعالى، لذلك قال النبي ﷺ: (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه)[2].

وإن التكذيب بالقدر مما توقّعه النبي ﷺ، فقال: (أخاف على أمتي من بعدي ثلاثاً: حيف الأئمة، وإيماناً بالنجوم، وتكذيباً بالقدر)[3]. وخوفه ﷺ من

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١/١٢٦.

(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢١٠.

(٣) المناوي، فيض القدير، ١/٢٦٣.

التكذيب بالقدر للعاقبة التي يصير إليها المكذب، فإنه (لا يدخل الجنة.. ولا مكذب بالقدر)[1]. ووصف النبي ﷺ هؤلاء بأنهم مجوس هذه الأمة: (القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم)[2]. أما مصدر خوف النبي ﷺ على الأمة من الوقوع في تكذيب القدر فمنشؤه اختلاط المسلمين بغيرهم من أهل الأديان، ولا سيما المجوسية والنصرانية، فهما الأوسع انتشاراً من غيرهما في بلاد المسلمين وما جاورها آنذاك. وأهل هذين الدينين لا يؤمنون بالقدر؛ أما المجوس فكانوا وثنيين يرون أن للعالم أصلين قديمين هما إله الخير وإله الشر، وهذا يعني عدم إيمانهم أن تقدير الخير والشر مصدره إله واحد هو الله سبحانه وتعالى، وهذا ما وقع فيه القدرية الذين اثبتوا أن أفعال الشر مصدرها وصانعها وخالقها الإنسان، وأن أفعال الخير خالقها الله تعالى.

أما النصارى فتمثل موقفهم الرافض للقدر من خلال الواقعة التي حصلت مع عمر ﷺ لما كان يخطب في الجابية، فقال في كلامه: (يهدي الله من يشاء ويضل من يشاء) فكان أحد رجال الدين النصارى جالساً يستمع، فقام فأنكر قول عمر ﷺ (ويضل من يشاء) وزعم أن ذلك لا يمكن نسبته إلى الله تعالى، فزجره عمر ﷺ وتوعده[3]. ولا ريب أن منكري القدر قد تأثروا بمثل آراء النصارى هذه.

ومن ناحية أخرى فإن تبني الدولة الأموية لقول الجبرية في القضاء

(١) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٥/٥٠.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٧٤، قال الألباني: حسن.

(٣) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة، ١/٤٢٤.

والقدر ترك آثاراً عكسية عند بعض أهل الكلام، الذين وجدوا أن القول بالجبر هو نوع من السياسة التي ترغم الناس على الطاعة العمياء للظَلَمة والجَوَرة، فكان ذلك سبباً آخر لظهور القول بإنكار القدر، وكان أبرز منكري القدر في هذه المرحلة الجعد بن درهم، وكان الغرض من ذلك إضعاف موقف السلطة السياسية، ودفع الناس بعيداً عن طاعة السلطان إذا كان ظالماً أو جائراً. ومن هنا جاء نهي النبي ﷺ عن الخوض في القدر، فهو-أي النهي- مصبوب على الخوض فيه على سببيل التنازع والاختلاف والاعتراض على الله تعالى، لا على وجه المعرفة الصادقة، والفهم الصحيح. فما معنى القدر، وما دلالته الشرعية، وماذا يعني الإيمان به؟.

١- معنى القدر:

القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك مَلَك مقرب، ولا نبي مرسل[(١)]. فهو تقدير الله سبحانه وتعالى للكائنات حسبما تقتضيه حكمته، ويقتضيه علمه، فالمقدر للخير هو الله، والمقدر للشر هو الله، فكل ما في الكون من خير وشر، ونعم وبلاء، وفقر وغنى، وعز وذل، وكفر وإيمان، كله من الله ﷻ[(٢)]. ولا ريب في أن أحداً لا يعترض على نسبة الخير إلى الله تعالى، ولكن الأمر يحتاج إلى البيان فيما يتعلق بالشر، فالشر من الله وليس إلى الله، بمعنى أن هذه الشرور الموجودة في حياة البشر خلقها الله تعالى مثل: الحرائق والعواصف المدمرة والأوبئة والكفر والإلحاد والفتن، لكن هذا الشر لا ينسب إلى الله تعالى

(١) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ٢٤٩.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، ٢٨٧؛ محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ٦٩؛ محمد حسان، الإيمان بالقضاء والقدر، ٤٠.

نسبة، لأن الله تعالى خلقه لحكمة، لذلك فهو خير بالنسبة للغاية الحميدة[1]. فبعض هذه الشرور أصلاً ليست شراً في ذاتها، بل إن قيمتها متوقفة على طريقة استخدامها والغرض من استخدامها، وأن ثمة حكمة أخرى من وراء خلقها وهي أن تكون ابتلاءً وامتحاناً للإنسان حتى يتبين عمله، ومن ثم ما يستحقه عليه من ثواب أو عقاب، وحكمة ثالثة من وراء هذه الشرور أن تكون عقاباً لمن يستحق العقاب في الدنيا، بأن يجعل الله تعالى له العقوبة لحكمة يعلمها، وعليه، فإن الله تعالى بحكمته وعلمه الأزلي السابق للأشياء قدر مقاديرها ثم وبحسب قول النبي ﷺ (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة)[2]. ثم جعل الله تعالى للقدر مراتب، وهذه المراتب هي:

المرتبة الأولى: علم الله سبحانه وتعالى بالأشياء قبل كونها.

المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها ووقوعها.

المرتبة الثالثة: مشيئته لها.

المرتبة الرابعة: خلقه لها[3].

فقد دل الكتاب والسُنَّة على أن الله تعالى علم في الأزل ما يكون من عباده من خير وشر، ثم أمر القلم فجرى في اللوح المحفوظ بما علم[4]. ومن ناحية أخرى فإن علم الله وكتابته لعلمه في اللوح إنما هو كاشف وليس مجبراً، وإن

---

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب عقيدة أهل السُنَّة والجماعة، ٢٨٧.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٨٩.

(٣) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ١٣٦ وما بعدها؛ ابن القيم، شفاء العليل، ٧٧.

(٤) البيهقي، شعب الإيمان، ١/٢٠٣.

الله سبحانه وتعالى هو الذي ييسر للعباد أعمالهم بما فعلوا وبما عملوا، فمن سعى في الخير، يُسّر أن يكون من أهل الجنة، ومن سعى بالشر، خُذل ويُسّر للعسرى والعياذ بالله(١).

أما فيما يتعلق بالمشيئة والخلق، فإن الله سبحانه وتعالى له الخلق والأمر، وأمره سبحانه نوعان: أمر كوني قدري، وأمر ديني شرعي، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه، وأمره الكوني، وكذلك تتعلق بما يحب ويكره، كله داخل تحت مشيئته، فقد خلق إبليس وهو يبغضه، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة عنده وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله، وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني، وهو شرعه الذي شرعه على ألسِنة رسله، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً، فهو محبوب لله واقع بمشيئته، مثل طاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني، ولم تتعلق به مشيئته، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي، تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ورضاه ولا أمره الديني، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته، فلفظ المشيئة كوني، ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة(٢). فإن الله تعالى كما خلق الأعيان المادية وفيها ما يبغضه، كإبليس وجنوده وسائر الأعيان الخبيثة، ومنها ما يحبه ويرضاه مثل الأنبياء والرسل والملائكة والأولياء، وهكذا بالنسبة للأفعال، فإنها كلها خلقه، منها ما

(١) صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، شرح كتاب أصول الإيمان، ٤٤.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، ١٢٠-١٢١؛ انظر كذلك: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ٤٤٨.

هو محبوب له، ومنها ما هو مكروه عنده، خلقها لحكمة لـه في خلقـه[1]. وعـلى هذا النحو يمكن تفسير قوله تعـالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[2]. فهـو خلـق (المعمول) وأن خالق المعمول خالق (العمل) فالإنسان مخلوق وأفعاله مخلوقـة لله تعالى[3]. إلا أن هذا لا يعني أن الله تعالى خلق الفعل الفلاني ليكـون ملازمـاً للـشخص الفـلاني، بـل إن الله تعـالى خلـق الفعـل ونوعـه، وتـرك الاختيـار للأشخاص ليختاروا لأنفسهم مما خلق الله تعالى من أفعال.

ففي موضوع القدر لابد من إثبات الإرادتين: الكونية والـشرعية، ولا بـد من أن يُفرق بينهما، فمن لم يفرق بينهما فقد ضل، كالجبرية والقدريـة، فالجبريـة أثبتوا الإرادة الكونية فقط، والقدريـة أثبتـوا الإرادة الـشرعية فقـط، أمـا أهـل السُنَّة والجماعة فقد أثبتوا الإرادتين وفرقوا بينهما[4].

وعلى وجه الإجمال، فإن القدر هو تقدير الله تعالى لما سيحـصل للكائنـات من حوادث وما يترتب على هذه الحوادث من أمور على أساس مـشيئة الخلـق، فبموجب هذه المشيئة، فإن لكل فعل أو عمل أو قول أو حال يمر به الإنـسان، أو أي مخلوق آخر، ما يستدعي نتيجة ما، فإن وقعت، فإنما يقع ذلـك بموجـب ما قدره الله تعالى بحسب المشيئة، فيكون ذلك بعلم الله تعالى الأزلي، وقد كتبـه عليه في اللوح بموجب علمه هذا، وعلى هذا الأساس جاء قول النبي ﷺ: (كلُّ

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، ١/١٩٧.

(٢) سورة الصافات، الآية ٩٦.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ٨/٥٢٣-٥٢٤.

(٤) صالح بن فوزان الفوزان، شرح العقيدة الواسطية، ١١٨، ومحمد خليل هراس، شرح العقيدة الواسطية، ١١٤؛ عائض القرني، الأمة الوسط، ١٢.

مُيسر لما خُلق له)[1]، وقوله: (إن الله خَلق للجنة أهلاً وخَلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخَلق للنار أهلاً، وخَلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم) [2]، أي على أساس علم الله تعالى الأزلي القديم، وعلى هذا الأساس أيضاً يأتي قول النبي ﷺ: (مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ، إِلاَّ وَقَدْ كَتَبَ اللهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلاَّ وَقَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً). قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ الله! أَفَلاَ نَمْكُثُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ، فَقَالَ: (مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ)[3].

وبذلك بيّن النبي ﷺ أن تقدم العلم والكتاب بالسعادة والشقاء لا ينافي أن تكون السعادة بالأعمال الصالحة، وأن شقاوة الشقي إنما هي بالأعمال السيئة، لأن الله سبحانه يعلم الأمور على ما ستكون عليه، ثم يكتبها على عباده، ويكتب ما سيترتب عليها، بما في ذلك شموله بالمغفرة أو لا، لذلك فإن الله تعالى (يعلم) السعيد من الشقي فييسر لكل منهما ما يؤدي به إلى السعادة أو الشقاوة، وذلك كله يجري على وفق المشيئة الكونية، التي هي مشيئة الخلق[4].

وعلى وفق ما تقدم، أيضاً، يمكن فهم طبيعة موقف الإنسان القدري، أمخير هو أم مسير؟ فبما أن الله تعالى خلق الأفعال والأعمال، فإن الإنسان ليس

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٠٢؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٢.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٩٦؛ الفريابي، كتاب القدر، ٤٠.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٨١؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٢٩.

(٤) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ١٠/١٧.

بوسعه أن يعمل عملاً لم يخلقه الله تعالى. فهو مثلاً لا يستطيع أن يعيش كالسمكة في الماء، ولا يسعه أن يحلق في الفضاء في هيئته هذه، فهو محكوم في الإطار العام بما خلقه الله تعالى له من أفعال وأعمال، لكنه بوسعه أن يختار من هذه الأفعال والأعمال (ما يريد) ويدع منها (ما لا يريد). فللإنسان حرية اختيار الفعل والعمل، ولكنه مسلوب القدرة على خَلق عمل أو فعل لم يخلقه الله تعالى له.

٢- القدر وصناعة الحياة:

كيف نظر المسلمون إلى القدر، وإلى موقع الإنسان بين القدر، ومتطلبات صناعة الحياة؟ وكيف قوّم المستشرقون قيمة القدر في حياة المسلمين؟.

زعم المستشرقون أن الإسلام بتضمنه لمفاهيم القدر ووجوب الإيمان والاعتقاد بها كان سبباً في تخلف المسلمين عن ركب الحضارة، فبزعم أنهم وجدوا في هذه العقيدة مسوغاً للتواكل والخمول والكسل، نابذين جانباً العمل والسعي إليه، فمالوا إلى الاستسلام لمجريات الأحداث الواقعة عليهم من دون أن يُبدوا لها مقاومة[1]. ولا ريب في أن من تحدث بشأن القدر بهذا المعنى، لم يكن منصفاً ولا موضوعياً، فهذا التصور عن القدر، كان متعلقاً بفئة من المسلمين هم الجبرية، وإذا كان فهم العامة من الناس اليوم للقدر بهذا التصور، فإن ذلك لا يمثل الفهم الحقيقي للقدر. لقد نجح المسلمون في صناعة واحدة من أروع الحضارات الإنسانية مع إيمانهم العميق بالقدر وتسليمهم له، ولكن بالمعنى الشرعي الصحيح.

(١) عبد المنعم فؤاد، من افتراءات المستشرقين، ٢٥٢.

أ – مسؤولية الإنسان عن أفعاله:

إن الله تعالى لم يخلق الإنسان ليكون سلبياً، مسلوباً من كل شيء، وكأنه ريشة في مهب الريح، ليس له أدنى دور في توجيه الأحداث وصناعة الحياة، فإن مما ينبغي أن يُعلم أن سلف الأمة -مع قولهم: إن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأن ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير- فإنهم يؤمنون أن العبد فاعلٌ حقيقة وله مشيئة وإرادة[1]. وأن الله خالق العباد، وخالق قدرتهم وإرادتهم[2]. إنه لا منافاة بين عموم خلقه تعالى لجميع الأشياء وبين كون العبد فاعلاً لفعله[3]. أما الحقائق التي يمكن إثباتها في ضوء هذا القول فهي:

- إن للإنسان قدرة على القيام بالأفعال والأعمال. وإن الله تعالى هو الذي خلق هذه القدرة وأودعها في الإنسان. مع ما هو معروف بداهة أن هذه القدرة تمكن الإنسان من فعل كل ما يعينه على الارتقاء بحياته نحو ما هو أفضل في الجوانب كافة، بل إن الله تعالى أودع في الإنسان من القدرات ما لم يُكتشف بعد. وأن تراكم الخبرات والمعارف يمكن أن تفتق في الإنسان قدرات ما زالت غير مستخدمة تؤهله لعمل أشياء كثيرة جداً في إطار ما خلق الله تعالى له -أي للإنسان- من أفعال وأعمال، أما ما لم يخلقه له من أفعال وأعمال ولم يودع فيه القدرة على إتيانها، فإنه ليس بوسع الإنسان إتيان

(١) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ٨/٧٣-٧٤؛ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، شرح كتاب أصول الإيمان، ٤٤.

(٢) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ١٤٠.

(٣) محمد بن خليل هراس، شرح العقيدة الواسطية، ١٤٠.

ذلك إلا بواسطة يخترعها الإنسان، مثل التحليق في الفضاء، أو الغوص تحت الماء، أو ما شاكل ذلك.

- إن للإنسان إرادة، فهو كائن مريد، بمعنى أنه يرغب في أشياء دون أشياء، وأنه برغبته فيها يسعى للحصول عليها، وهذه الإرادة متأتية من الميول والغرائز والحاجات التي أودعها الله تعالى الإنسان، فمثل هذه الجوانب تحرك فيه مكوناته البيولوجية والنفسية والعصبية والذهنية، فيشكل له ذلك دافعاً للتفاعل مع هذه المؤثرات والاستجابة لها، فيتولد من ذلك الفعل الإنساني سواء أكان عملاً أم قولاً.

- إن الله تعالى خلق للإنسان من الأفعال والأعمال والأقوال والأفكار والمفاهيم والصفات ما هو كثير جداً، بحيث تتعدد السبل والطرق والمناهج أمام الإنسان، فإن الله تعالى لم يدَع الإنسان أمام احتمالات محدودة، بل إن في خلقه من التنوع ما هو كثير، وكثير جداً.

- وبناءً على هذه المعطيات فإن للإنسان حرية الاختيار، فهو حر في الاختيار، وإن لم تكن حريته واختياره مطلقين، بل إنهما محددان في إطار ما خلق الله من أفعال وأعمال وأقوال وما إلى ذلك، وأن في هذه ما يغني الإنسان عن الحاجة إلى غيرها. وفي هذا الإطار فإن للإنسان في حرية الاختيار متسعاً رحباً يعبر فيه عن الكيفية التي يرغبها في إشباع حاجاته وغرائزه وسائر متطلبات حياته.

ما خلقه الله تعالى من أفعال وأعمال وأقوال وأفكار ومفاهيم يتوزع على جانبي الخير والشر، إلا أن طريقة الاستخدام والغاية منها، هي التي تحدد

الأمر إن كان خيراً أو شراً. وعليه فإن هذا الاختيار هو الذي يسهم في تحديد مصير الإنسان الدنيوي والأخروي، وهكذا تتعين مسؤولية الإنسان عن أفعاله، فهي مسؤولية فردية، بما أودعه الله تعالى الإنسان من هذه المعطيات، وعلى أساس ذلك يحاسب الإنسان عقاباً وثواباً، ولقد كان هذا من أعظم ما تعلمته الأمة، ومن أعظم ما تميزت به إزالة التعارض بين مسؤولية الإنسان عن عمله وإيمانه بقضاء الله وقدره، وإقرار الأمرين في القلب البشري ليوازن بينهما، ويتوازن بهما في سعيه الحثيث على هذه الأرض، فلا يزايله الإحساس الدائم بقدر الله تعالى والتطلع إليه في الكبيرة والصغيرة، كما لا يزايله مراقبته لأعمال نفسه، ووزنها بميزان الخطأ والصواب(١).

ب- الإنسان بين القدر والأسباب:

هل ثمة تنافٍ يبن القدر والأسباب؟ وهل تعني الأسباب تعارض المشيئة الإلهية مع مشيئة البشر؟ إن جانباً كبيراً من هذا الأمر متعلق بطبيعة الإحساس الإنساني، فإن شعور الإنسان بعظمة الله تعالى التي لا تحدها حدود، وهيمنته سبحانه على كل شيء، وجريان الأمر كله بمشيئته، عُرضة أن ينتهي بالإنسان إلى سلبية منحسرة لا تقدم شيئاً، ولا تتطلع إلى إنجاز. كما أن شعور الإنسان بذاتيته، ومقدرته على العمل والتصرف، ورؤيته لإنتاجه الذي ينتجه، بفكره وجسمه، عُرضة أن ينتهي به إلى التأله والجحود والطغيان، إعجاباً منه بإيجابيته وفاعليته. في الحالة الأولى ينتهي الإنسان إلى نسيان الأسباب جملة، في حين تنتهي به الحالة الثانية إلى نسيان القدر جملة أو إغفاله، ثم إن التعلق بالأسباب

---

(١) محمد قطب، مفاهيم ينبغي أن تصحح، ٢٦١.

على أنها قوانين حتمية لابد أن يؤدي السبب فيها (حتماً) إلى النتيجة المتوقعة، أمر يقدح في التوحيد، ومن ناحية أخرى فإن الشعور بجريان الأمر كله بمشيئة الله- عَمِل الإنسان أو لم يعمل، وأراد أو لم يُرِد- عُرضة إلى أن ينتهي بالإنسان إلى ترك العمل على الجملة، يأسا من أن يكون له دور في توجيه الأحداث، أو ظناً بجهد لا يوصل- بذاته- إلى نتيجة![1]. وعلى هذا النحو ينبغي أن يكون المرء متوازناً في اعتقاده بين القدر والأسباب، من حيث ظاهر الأمر الذي يوحي بالتنوع، فالأمر ليس تنوعاً، بل هو أمر واحد في حقيقته، فالأسباب هي من الأقدار[2]. غير أن الناس وقعوا في الاضطراب في تصور الأمر، فثمة نفاة أنكروا تأثير الأسباب، وجعلوها مجرد علامات يحصل الشيء عندها، وهؤلاء خالفوا المنقول، وكابروا الحس، وأنكروا حكمة الله تعالى في ربط المسببات بأسبابها. وفريق آخر غلا في الأمر، فجعلوا الأسباب تؤثر بذاتها، فوقعوا في الشرك، لأنهم أثبتوا مع الله موجوداً، وخالف هؤلاء أيضاً المنقول والحس. وأما الفريق الثالث فهم الوسط، وهم الذين هُدوا إلى الحق، متوسطين بين الفريقين، فأثبتوا للأسباب تأثيراً في مسبباتها، لكن لا بذاتها، بل بما أودعه الله تعالى فيها من القوى الموجبة، فهي داخلة في المشيئة بهذه الصورة، وبذلك فإن القدر الذي لا ينافي الأسباب الكونية والشرعية لا ينافي أن يكون للعبد إرادة وقدرة يكون بها فعله، فهو مُريد قادر، لكنه غير مستقل بإرادته وقدرته وفعله، لأنه دائر في حدود المشيئة[3]. والمشيئة فيها تنوع في مجالات الاختيار، كما أن

(١) محمد قطب، مفاهيم ينبغي أن تصحح، ٢٧٠-٢٧١.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ١٩/٣؛ ومحمد بن صالح العثيمين، تقريب التدمرية، ٩٧.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، تقريب التدمرية، ٩٨.

ليس فيها ما يجبر على فعل بعينه.

وهذا يعني أن الإنسان بلجوئه إلى الأسباب إنما هو في الحقيقة يختار بين قدرين، فمما قاله ابن القيم: (ليس الرجل الذي يستسلم للقدر، بل الذي يحارب القدر بقدر أحب الله) بمعنى أن على المرء أن يعيش حالة مغالبة الأقدار بأقدار، فهو أحب إلى الله، وذلك بالسعي الدائم للخروج من أقدار الشر إلى أقدار الخير ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ومثل هذا السعي له مراتب، فثمة أقدار يجب على المرء الخروج منها، وهي دائرة بين الإيجاب والندب، كالخروج من قدر المرض إلى قدر الصحة، والخروج من قدر الفقر إلى قدر الغنى، والخروج من قدر الضعف إلى قدر القوة، ومن قدر الجهل إلى قدر العلم[1]. وقد بين النبي ﷺ أن الأسباب المخلوقة والمشروعة هي من القدر، وبذلك أجاز الرقية وأجاز التداوي، فهي من القدر نفسه[2]. فقد رُوي أنه قيل: يا رسول الله: أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقي بها، وتُقى نتقي بها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: (هي من قدر الله) [3].

وعلى هذا الأساس استوى الهدي النبوي على أمرين: الإيمان بالقدر، فإنه دال على التوحيد، والأخذ بالأسباب التي توصل إلى خيره، وتحول دون شره، وذلك نظام الشرع[4]. وبهذا المعنى قال العلماء: الالتفات إلى الأسباب والتعلق

(١) عبد السميع الأنيس، بحوث في السُّنَّة المطهرة، ٢٩.

(٢) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ٨/٣١٠.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٦٧؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٥٧٥، قال الألباني: ضعيف.

(٤) ابن القيم، شفاء العليل، ٦٨؛ انظر كذلك: أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح في القدر، ١٣١.

بها وحدها شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً، والإعراض عنها بالكلية قدح في التشريع(١). وعند هذا الحد من الدور الذي يمكن أن تؤديه الأسباب، ومكانتها في القدر، فإنه لا يجوز الاحتجاج بالقدر بوصفه عذراً للتقصير، أو الاستسلام للفشل، أو الاستمرار في المعصية(٢).

جـ- ثمرات الإيمان بالقدر:

إن الإيمان بالقدر، بالتصور الذي تقدم عرضه، وبالمفاهيم التي استند إليها يفضي إلى الثمرات الآتية:

- إنه من تمام الرضا بالله تعالى رباً قبول تقديره، لأنك تقول أمام الأقدار: قدر الله وما شاء فعل. فإذا علم المرء أن هذا القدر من الله سبحانه، تضرع إليه بالدعاء وأخذ بالأسباب المشروعة، فيزيده ذلك تمسكاً بشرع الله تعالى.
- كما أن من فوائد الإيمان بالقدر، حسن التوكل على الله تعالى، فالأمور كلها في أولها وآخرها راجعة إلى الله تعالى. فتتعلق به القلوب، دائرة بين الرجاء والخوف، وبين الصبر والشكر.
- والإيمان بالقدر يعزز معاني التوحيد الأساسية المتعلقة بالاستغاثة والاستعانة والسؤال التي لا يسع أي إنسان أجابتها أو تلبيتها، بل هي من شأن الله تعالى وحده(٣).

(١) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ٨/٨٦.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ١/٣٥٨؛ ومحمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ٦٩.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ٨/٥٢٢.

- كما أن الإيمان بالقدر يميل بالنفوس إلى الطمأنينة والاستقرار، فإن ما أصاب المرء لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، فلا يقع في السخط والتذمر والاستياء على ما أصابه، بل يميل إلى الرضا والتسليم، فتستقر النفس ويهدأ البال، وينتفي القلق.

ومن مجمل ما تقدم يسعنا القول أن الإيمان بالقدر يعبر عن درجة عالية من الوعي والإدراك لطبيعة الصلة مع الله تعالى، ولطبيعة دور الإنسان ومدى فاعليته في بناء الحياة وإعمار الأرض. وهذا الوعي يعكس رؤية حضارية فاعلة مكنت المسلمين من أن يشيدوا صرحهم الحضاري الرائع، في وقت كان وعيهم وإدراكهم هذا قد بلغ درجة من الفاعلية والتأثير؛ بحيث وجههم الوجهة الصحيحة حضارياً. فالقدر لا يسلب الإنسان دوره المؤثر، غير أن قدراته لا تخرج عن دائرة المشيئة الإلهية، فالإنسان مُريد ويختار وفاعل في إطار الأخذ بالأسباب.

تاسعاً: السعي نحو الارتقاء

لا ريب في أن الارتقاء سُنَّة من سُنَن الله تعالى في خلقه، ولا أدل على ذلك من التغيير الهائل الذي أصاب حياة البشر عبر بضعة آلاف من السنين، وهي الحقبة التاريخية التي استطاع الإنسان أن يؤرخ لها من خلال المعطيات التي خلفها وراءه، وفي هذه الآلاف المعدودة من السنين اختلفت ملامح حياة البشر من حياة يسيرة تتكون من مجاميع صغيرة من البشر متناثرة على مسافة متباعدة، تمارس الصيد تارة، وترعى تارة، ثم تعلم الإنسان الزراعة، ومنها تعلم الاستقرار، وعلمه الاستقرار أنواعاً من العمل تطلبها استقراره، فعمل له بيتاً، وأصبح في البيت أسرة، وأصبح للأسرة نظام، وتطور النظام ليشمل مجموعة الأسر، فتطلب ذلك ظهور السلطة المنظمة للمجموعة، ثم تطور هذا المنظم ليتحول إلى حاكم سياسي وأصبح للحاكم دولة، ولابد للدولة من رؤية سياسية، ولابد للمجتمع من أعراف وتقاليد، ولابد للحياة الاقتصادية من تنظيم، وكل هذا أصبح بحاجة إلى الوسائل والأدوات، فظهرت الكتابة وأصبحت الخبرات مدونة، وتدوينها جعلها تتراكم، وتراكمها جعل كل جيل يبدأ من حيث انتهى السابقون، فراحت العلوم تتعمق وتتسع، فإذا بالإنسان أمام ثورة صناعية، وإذا بالثورة الصناعية تقود الإنسان نحو الثورة العلمية، التي قادته نحو ثورة في نظم المعلومات. كما غزا الإنسان مجاهل الأرض واخترق أعماق البحار، ثم نفذ إلى أقطار السماوات بعد أن ضاقت به الأرض،

وأمام كل هذه التحولات بقي الإنسان هو الإنسان جسداً وروحاً، ونجح الإنسان في تحري كل السبل، التي تعالج جسده وتعمل على إشباع حاجات نفسه، أما الروح فبقيت فقيرة تحتاج إلى من يرتقي بها، ويسمو بها، وهو أمر أجهد الإنسان كثيراً، فعلى الرغم من أن التدين غريزة في هذا المخلوق. فالمعطيات الآثارية تؤكد أن الإنسان سعى في كل زمان إلى البحث عما يشبع روحه تديناً، ولكنه ضل في ذلك ضلالاً بعيداً، فعبد ظواهر الطبيعة، وعبد ظواهر السماء، وعبد الملوك، وعبد الأصنام والأوثان، وكان في كل مرة يأخذ الله تعالى بيد هذا الإنسان نحو مسالك الهداية، فيبعث له بالأنبياء والرسل، لكنه لا يستقيم على الصراط إلا قليلاً، فتميل به الأهواء ذات اليمين حيناً، وذات الشمال حيناً، فتحرفت الكتب والعقائد والشرائع، حتى ختم الله تعالى كل ذلك برسالة الإسلام، بأن بعث نبينا محمد بن عبد الله ﷺ برسالة الخلاص للبشرية من ضلالها الذي تاهت فيه، فكان في ذلك طمأنينة لمن اعتنق هذا الدين وسار على نهجه، غير أن هذا الإنسان ما أن استقر إيمانه على ما جاء به الإسلام، حتى راح ينجذب لما تستدعيه هواجس الجسد والنفس مهملاً الروح، فابتعد عن منهج الوسط والاعتدال والتوازن، لذلك كان تأكيد النبي ﷺ مستمراً أن يعمل المرء المسلم على الارتقاء بنفسه طامحاً إلى ما هو أفضل، وأن لا يستكين إلى الحال التي هو عليها، وإذا كان كثير من الناس يجدُّ في ذلك فعلاً بقدر تعلق الأمر بجوانب الحياة المادية، فإن المطلوب منه الارتقاء بالجوانب الروحية والقيمية أيضاً، وتمشياً مع سُنَّة الارتقاء أولاً، وتحقيقاً لمبدأ التوازن ثانياً، فالذي يرتقي بحياته المادية من غير الارتقاء بالجوانب الروحية والقيمية سرعان ما يختل به الحال، فيميل إلى جانب دون جانب، ولا يستقر به

ميله هذا إلا وقد خسر الكثير من دينه وقيمه، فحتى لا يكسب المرء دنياه على حساب آخرته، لابد من أن يعزز في نفسه العمل من أجل الارتقاء بآدميته من خلال التغذية الصادقة للجانب الروحي.

ولقد مارست الأمة الإسلامية هذا الرقي، على مستوى الأفراد والجماعات، فكان رقياً حقيقياً بجميع المقاييس، لأنها انطلقت من عقيدتها، ومطبقة لمنهجها الرباني، حتى غدت سيدة في الأرض، ممكّنة بحسب وعد الله لها[1]. وإذا كانت الأمة قد عادت القهقرى في سيرها، وفي مكانتها، وفي دورها الحضاري، فإنما يرجع ذلك إلى فقدانها لحس الرغبة في الارتقاء، ومثل هذا الحس يمكن أن يكون فردياً على مستوى الأفراد، ويمكن أن يغدو جماعياً إذا كان في الأمة من يملك القدرة على تحريك حواسها وتوجيهها الوجهة المنشودة.

وإلى الحين الذي يمكن فيه للأمة أن تنجب من يملك مثل هذه القدرة، ينبغي للأفراد أن يعملوا على الارتقاء بأنفسهم إلى مرتبة طموحة تجعلهم نماذج يتطلع إليها الآخرون فتتولد النخبة المضيئة في الأمة، نخبة بوسعها أن تكون باكورة الصحوة التي تنشدها الأمة، وقد كثر الحديث فيها، إلا أنها ما زالت بحاجة إلى الانطلاقة التاريخية الفاعلة التي تسهم في تصحيح مسار الأمة باتجاه نقلةٍ حضارية تعيد فاعلية الإسهام الحضاري للأمة، وتأثيرها في صياغة الحضارة الإنسانية، بما يمنح الأمة الدور الريادي الفاعل. **ويتطلب ذلك استقراء السُنَّة النبوية لتلمس أسس الارتقاء، كما بينها نبي الهدى ﷺ، والتي يمكن إجمالها على النحو الآتي:**

(١) محمد قطب، رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، ١٧٣.

١- إخلاص النية:

فإنه ما من عمل يمكن أن يرتقي بصاحبه عند الله تعالى حقيقة إلا إذا قام على أساس النية الخالصة لله سبحانه، فإن الله تعالى لا يحب أن يُشرك معه أحد في عمل العباد. لذلك حذر النبي ﷺ من الرياء وقال: (إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر) قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: (الرياء، يقول الله ﷻ لهم يوم القيامة إذا جزي الناس بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا، هل تجدون عندهم جزاء ؟!)[1]. فالرياء أن يعمل المرء عملاً من الأعمال التي يُراد بها الآخرة، ثم يقصد من هذا العمل أن يحمده الناس ويثنون عليه، فيكون مقصده من العمل رضا الناس؛ ليشركه مع رضا الله تعالى، فهذا هو الشرك الخفي، فمثل هذا العمل محبط لا يقبله الله تعالى ولا يرضى به. لذلك فإن صدق النية وإخلاصها لله تعالى أول أسس الارتقاء الروحي الحقيقي.

٢- طلب العلم:

لعل من أبرز ما يميز الإسلام من غيره من أديان أو حركات إصلاحية أو أية دعوات أخرى، أن أول ما بدأ به الوحي، تمثل بمفردات ازدحمت بمعاني العلم وأدواته التي جاءت في قول الله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[2]. ولأن القرآن الكريم كلام الله تعالى المنزه عن كل نقص، فإن نص القرآن الكريم يقوم على القصدية

(١) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٥٧٩٠)؛ البغوي، شرح السُّنَّة، ١٤/٣٢٣، قال الأرناؤوط في شرح السُّنَّة: إسناده قوي.

(٢) سورة العلق، الآيات ١-٥.

الصادقة والحقيقية، فليس ثمة مفردة جاءت عفوياً ولا تحتاج إلى تأمل عميق في دلالاتها، فكيف إذا كانت مثل هذه المفردة وأخواتها تتكرر كثيراً؟ بل وكيف إذا تعدى الأمر المفردة إلى آيات كثيرة تؤكد هذه المعاني، بل إن التنبيه على دلالاتها جاء جلياً واضحاً، وبطريقة فيها تحريك واضح للعقل الإنساني. هكذا هو حال مفردة العلم والتفكر وما يدور في إطارهما من مفردات، وهكذا وجد المسلم نفسه أمام عدد كبير من الآيات الكريمة الحاثة على التدبر والتفكر في كل شيء، في النحلة والنملة، وفي أقطار السماوات، مروراً بكل ما بين هذه التكوينين من مظاهر مادية ونفسية وروحية.

لذلك فإن قول النبي ﷺ: (طلب العلم فريضة على كل مسلم)(١). لم يكن قولاً عابراً يمر مر السحاب، بل هو دعوة عميقة وعاها المسلمون ودعتهم إلى البحث والتحري، والتدبر والتفكر في أمور دينهم ودنياهم، وهكذا ارتقت حياتهم في حركة جدلية متفاعلة ومتبادلة التأثير بين الديني والدنيوي.

والذي لا ريب فيه أن المسلمين اليوم، بوصفهم أفراداً، يعانون مِن مشكلة دقيقة فيما يتعلق بالعلم، فهم في فقر من تفهم شؤون دينهم، يمضون في شؤون حياتهم اليومية من غير توقف حقيقي لربط ما يسعون من أجله دنيوياً بما ينبغي شرعياً، وهكذا بدأ نوع من الفصام بين مسيرة الحياة اليومية وقواعدها الشرعية، الأمر الذي يُلزم بضرورة بناء صلة حقيقية بين هذين الجانبين، وربما احتاج الأمر إلى إعادة هيكلة العلوم الشرعية بما يجعلها فاعلة في حياة الفرد والأمة، وبما يجعل تعاطيها ميسوراً ومؤثراً في الوقت نفسه. إن المطلب الأساسي

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٥٦، قال الألباني: صحيح.

والرئيس أن يعمل المرء المسلم على تحصيل قدر مناسب من العلم الشرعي، يؤهله لأداء عمله ومهنته ووظيفته بما ينسجم مع قواعد الأحكام الشرعية، وبما يمكنه من أن يسلك اجتماعياً السلوك السليم شرعياً، وبما يمكنه أيضاً من إقامة الفروض الشرعية على وجهها الصحيح من غير خلل أو ابتداع.

٣- الاستقامة على الدين:

فعن أبي عمرة قال: قلت: يا رسول الله! قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك، قال: (قل: آمنت بالله، ثم استقم)(١). فهذا الحديث يدل على ضرورة تمسك المسلم بجانبي الدين: الإيمان والعمل؛ ضرورة أن يكون المرء مؤمناً، متفهماً لمعاني إيمانه، متفهما لما يتطلبه إيمانه من عمل، وربما وقع كثير من الناس في الإرجاء من غير قصد، باعتقادهم الإيمان في نفوسهم من دون أن يشمروا ساعد الجد في العمل، فالإسلام دين للحياة، بل هو نظام شامل للحياة،لم يدع زاوية من حياة البشر إلا أنارها بحكم شرعي، أو قاعدة شرعية، أو تصور شرعي، ما يملي على المسلم الصادق أن يكون جاداً في إقامة دينه في نفسه، ثم في أسرته، ثم في محيطه، ثم في مجتمعه، ثم لينطلق بعد ذلك نحو آفاق العالم الرحبة مبشراً بهذا الدين. ومن الجلي أن الأمر لا يقتصر بالاستقامة على العبادات، بل يمتد إلى المعاملات، وإلى الدعوة، وإلى سائر مناشط الإنسان وعمله اليومي، حتى راحته ينبغي أن تكون على وفق التصور الشرعي، فكيف الحال بشغله ونشاطه، لابد من أن يستقيم كل ذلك على أساس الرؤية الشرعية للحياة، فهي استقامة على الحق مع الله تعالى، ومع النفس، ومع الآخرين.

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢/٨.

٤- الدأب على العبادة:

فإنه من المنطقي، أن المرء كلما دأب على عبادته، مكثراً من النوافل، عمّق ذلك النزوع الإيجابي في شخصيته، فتتهذب النفس والشخصية بوتيرة متصاعدة، ولا سيما إذا كانت النوافل في العبادات التي تحتاج إلى مجاهدة النفس ومجاهدة ميلها إلى الراحة مثل قيام الليل والإكثار منه، ومثل الدأب على الصيام، وعبادات السر الأخرى من ذِكر وصدقة، وما إلى ذلك. فإن الجد في مثل هذه الأعمال وبذل المشقة فيها يجعلها عزيزة على النفس، لا يستسهل صاحبها التفريط فيها. والتفريط فيها يكون من خلال التزامن بين هذه العبادات واقتراف المعاصي والآثام. إن أفراد الأمة مدعوون لأن يدركوا أهمية هذه العبادات في الارتقاء بمكوناتهم الشخصية من سلوك وفكر وبصيرة، فقد كان ذلك دأب سلف الأمة الصالح، كانوا رهباناً في الليل، فرساناً في النهار، حتى إن طول القيام في الليل، وكثرة السجود ترك آثاره في جباههم، وعلى رُكبهم وأقدامهم، فما استحلوا لأنفسهم التفريط بثمار هذا الارتقاء الروحي، فارتقت أشخاصهم في التعامل الاجتماعي مع بعضهم، وفي عملهم وفي جهادهم، فكان الصدق أعظم الملامح التي ميزتهم، إذ كان الصدق العتبة الأولى التي اجتازوها بنجاح، فقادتهم إلى مجالات التفوق الأخرى.

لقد كان النبي ﷺ الأسوة الرائعة في الدأب على العبادات جميعاً، ولنا أن نكرر هنا حديث عائشة رضي الله عنها، في قيام النبي ﷺ إذ قالت: إن النبي ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه، فقلت له: لم تصنع هذا يا رسول الله، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: (أفلا أحب أن أكون عبداً

شكوراً)[1]. فكان النبي ﷺ يشغل نفسه بما يرفعه عند الله إلى أرفع درجات الرضا، بالتقرب إليه بالإكثار من الطاعات.

ولا يتقاطع دأب المرء على العبادات مع قول النبي ﷺ: (روحوا عن أنفسكم ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا كلت عميت)[2]. فلا يعني ذلك الانقطاع عن العبادة لغرض الترويح، فلا ضير أن يجعل المرء لنفسه ولأهله أوقاتاً للراحة البريئة التي يجدد فيها ذهنه ونفسيته ونشاطه، فيعود للعبادة وقد تجددت فيه دواعي الإقبال عليها، كما أن ذلك مما يُعطي للنفس أريحية وانبساطاً لازمين للتفاعل الاجتماعي السليم الخالي من نوازع العُقَد والانكفاءات الذاتية على النفس.

٥- المبادرة إلى الخبرات:

من الفتن والمزالق التي يستدرج إليها المرء: طول الأمل، بأن يقع في نفسه أن العمر سيمتد به إلى الأمد الذي يكفي أن يجد فيه لاحقاً فرصة مناسبة للتوبة والرجوع عن مجافاته للصراط المستقيم، وهذا من تغرير الشياطين له، فإن الإنسان خُلِق وهو يجهل أجله، فهو عُرضة لأن يفقد حياته في أية لحظة، ابتداءً من الوقت الذي يكون فيه جنيناً في بطن أمه مروراً بأية ساعة يبلغها من حياته، بل إن المنايا تتربص بالإنسان في كل حين، ترصده من حيث تراه ولا يراها، فمن انتظر ليمتد به عمره حتى يتراجع عن جفائه مع خالقه فهو المغرور المخدوع، بل إن الذي لا يُبكِّر في العودة إلى طريق الحق، ربما تلقفته فتن أعظم،

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤٩٦/٨؛ ومسلم، صحيح مسلم، ١٤٣/١٧.

(٢) القضاعي، مسند الشهاب، ٣٩٣/١.

تستعصي معها العودة حتى في الأوقات التي يطول فيها العمر. لذلك نجد النبي ﷺ يحث إلى المبادرة للاستزادة من أعمال الخير بما يتيح للمرء أن يسجل أعلى رصيد له: (بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم)[1]. فهي المنافسة الحقيقية للحصول على السبق الحقيقي، لأنه يعبر عن الارتقاء الصادق عند الله تعالى بالفوز برضاه.

فالمبادرة تتضمن في الوقت نفسه معاني المسارعة والمسابقة والتنافس، وهذا يتطلب من المرء علو الهمة، تلك الخصلة التي هجرت الأمة، أو أن الأمة هي التي هجرتها، ففقدت قدرتها على الإمساك بزمام المبادرة التاريخية والحضارية، حتى باتت أمة منفعلة لا فاعلة، مَقُودة لا قائدة، خطاها ثقيلة تجرها في عالم يشهد المنافسة الحادة في الميادين كافة، إلى الحد الذي يمكننا القول فيه أن العالم يسجل في كل يوم إضافة نوعية جديدة في كل شيء، أما نحن فلسنا أكثر من جماعة تلتهم -ولا نقول تتغذى- ما يقدمه الآخرون، فهي تلتهم من غير تمثل حقيقي، يجعل تعاطي تقدم الآخرين نافعاً نفعاً حقيقياً بالنسبة لنا، لذلك فإن الأمة بحاجة إلى (المبادرة) الحقيقية من أبنائها للمسارعة إلى الرقي في الجوانب كافة، على أن يبدأ ذلك باستشعار الهمة الحقيقية الصادقة، المنبعثة من الثقة بالنفس، لقد تقدم ربعي بن عامر بخطوات ملؤها الثقة بالله ثم بالنفس، تقدَّمَ بخطى راسخة على بساط رستم الفاخر، وبيده رمحه الذي يخترق هذا البساط، وكأنه يعبر بعمله هذا عن الصورة التي سيتمزق بها ملك الأكاسرة، فكلمه رستم بازدراء، وذكر قومه بازدراء، فهم عنده لا أكثر من قبائل محتقرة، فإذا به يتفاجأ بقوم آخرين، هؤلاء الأعراب

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٠٥.

المشتتون إذا بهم اليوم، وبفعل الدين الجديد، أمة لها خطرها وشأنها العظيم، فما لبث أن قُتل رستم، ومُزق ملك أسياده، على يد أمة (بادرت) إلى الأخذ بناصية الفعل التأريخي والحضاري وبـ(همة عالية) فإذا بها تغير مجرى التأريخ، صوب أعظم ملامح التحول الإنساني وباتجاه الهداية والرقي الحقيقي.

٦- استجماع معاني القوة:

(المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف)(١). من أهم ملامح التوازن الحقيقي في الحياة، وأخطرها، أن تتوازن معاني الحق والقوة، القوة بلاحق قوة غاشمة، متغطرسة، متجبرة، ظالمة، مسخوط عليها عند الله تعالى، والحق بلا قوة خطاب الضعفاء، والمغلوبين، والمقهورين، الذين مالوا إلى الدعة والراحة، وأسلموا أنفسهم لها، ولكن الحقيقة المرة أن لا راحة لضعيف. كيف يرتاح وفي القرب منه قوي يطمع فيه، حتى إن لم يملك شيئاً يستحق أن يكون محل طمع، فإن له جسداً يمكن أن يُستعبد ويُسخر لخدمة القوي، ففي اللحظة الني يفكر فيها المرء أن يميل إلى الراحة، فإنه مال بنفسه إلى الهوان، فالضعفاء ليسوا محل احترام، قد يكونون محل شفقة، لكنهم ليسوا محل احترام. وما يصدق على الأفراد يصدق على الأمم أيضاً، لذلك جاءت تأكيدات الكتاب والسُنَّة، بضرورة استجماع معاني القوة، قال الله تعالى: ﴿لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡ﴾(٢). وقال سبحانه: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾(٣). وفي

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢٠١/١٦.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٦٠.

(٣) سورة مريم، الآية ١٢.

سورة الحديد تأكيد معاني القوة المادية المباشرة، إذ ورد لفظ القوة واشتقاقاتها في القرآن الكريم أربعين مرة. وكان النبي ﷺ يؤكد دوماً لزوم الإمساك بزمام القوة، منها قوله ﷺ: (ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي)[1]. إن كل هذه المقدمات تملي على الأمة، وعلى الأفراد أن يتحلوا بالقوة، القوة بكل معانيها ودلالاتها، وقوة الجسم، وقوة النفس، وقوة القلب، وقوة الفعل، وقوة الفكر، وقوة العلم، قوة الجماعة، وقوة الحق، وقوة الصدق، وقوة التفوق، وقوة الاستعداد، كل هذه الملامح وغيرها هي من عوامل الارتقاء الفردي والجماعي، وبدونها فإن السير يكون نحو الهوان والهاوية معاً.

٧- استغلال نعم الله:

لقد أنعم الله تعالى على البشر نعماً عظيمة يصعب حصرها وتعدادها، غير أن ما يصعب حصره وتعداده، لا يصعب الإفادة منه وتوجيهه الوجهة الصحيحة، فكم نعمة من نعم الله تعالى نبددها ونضيعها من غير الإفادة منها، بل والأدهى من ذلك أن نحول هذه النعمة إلى نقمة بإساءة استخدامها، فإذا بها تتحول إلى الضد مما ينبغي، ولعل من النعم التي نبه النبي ﷺ على ضرورة الإفادة منها إفادة حقيقية: الصحة والفراغ: (نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ)[2].

ويصدق هذا على الأفراد كثيراً، فما أكثر الذين ضيعوا أوقات فراغهم بالفراغ، ضيعوا هذه الأوقات بالخواء، بأن لم يقدموا لأنفسهم، ولا لدينهم،

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٢٥٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٢٥٩.

ولا لأمتهم شيئاً، وإذا بهؤلاء لبنة فاسدة في بنية الأمة أو أنها رخوة، أو أنها تشبه خلية ميتة، فإذا ما كثر أمثال هؤلاء غدا الجسد بالياً سقيماً، وما أكثر الذين ضيعوا أوقات صحتهم وسلامتهم فما كانوا مع الله تعالى سالمين وأصحاء، فالصحة الحقيقية أن تكون صحيحاً مع الله، معافى من سخطه، رفيعاً في الدرجة عنده، فإذا مرت صحة الجسد من غير أن تتحقق الصحة مع الله تعالى، فما هي بصحة، بل هي السقم بعينه، إذا لم توضع الصحة البدنية في الموضع الذي ينبغي لها.

فالصحة والفراغ نعمتان حقيقيتان، فيهما يسع المرء أن يفعل ما لا يمكنه فعله من دونهما، ففي الصحة والفراغ بوسع المرء أن يكون أكثر تعبداً لله تعالى، وأكثر قدرة على خدمة أهله ومجتمعه ودينه، وأكثر قدرة على أن يكون منتجاً ومثمراً بما يسجل لأمته ولدينه تقدماً ملموساً، لذلك لا يَحْسن بالإنسان الصادق والجاد، أن يجحد هاتين النعمتين، وجحدها بعدم الإفادة منهما إفادة حقيقية.

٨- محاسبة النفس:

ولمحاسبة النفس هذه أشكال وصيغ عديدة، إلا أن ما يعنينا منها هنا أن يحاسب المرء نفسه على أساس أمسه ويومه وغده، وما الفرق الذي تحسسه المرء في نفسه بين هذه الأيام الثلاثة، فعن النبي ﷺ: (من استوى يوماه فهو مغبون، ومن كان آخر يومه شراً فهو ملعون، ومن لم يكن في الزيادة فهو في النقصان، ومن كان في النقصان فالموت خير له، ومن اشتاق إلى الجنة سارع في الخيرات)[1]. وفي رواية: (ومن كان أمسه خيراً من يومه فهو

(١) السخاوي، المقاصد الحسنة، ١/٦٣١؛ العجلوني، كشف الخفاء، ٢/٣٠٥، والحديث ضعيف.

ملعون)[1]، وليس بالضرورة أن تنصرف دلالة الحديث إلى المعنى الحسي المباشر، إذ يمكن حمل المعنى على الاتجاه العام لحركة المرء في نشاطه على مدار الأيام والشهور والسنين، بأن يجد المرء في نفسه زيادة في العمل والعبادة، وخدمة دينه وأمته لا أن يكون في حالة تراجع أو نكوص، وما أروعها من أم تلك هي أم سفيان الثوري، أمير المؤمنين في الحديث، فهو لم يبلغ هذه المرتبة إلا ببركة توجيهات أمه، لقد كانت هذه الأم، مدرسة وما أروعها من مدرسة، فقد قرر ابنها سفيان، وهو في سن الحداثة أن ينصرف لطلب الحديث النبوي الشريف وتعلمه، وأن يتفرغ لذلك تفرغاً كلياً، فقالت له هذه الأم: أنظر بُنـي: إنك ستطلب هذا العلم، فإذا حفظت عشرة أحاديث، فانظر في نفسك، فإن وجدت زيادة في الخير فامضِ، وإلا فأمسك! فما أبلغه من قول، فهي تحثه أن يسير نحو الارتقاء بنفسه بأن يقارن في نفسه بين أمسه ويومه، يقارن حاله قبل حفظ الأحاديث وبعدها، هل ترك ذلك أثراً في سلوكه؟ هل وقع التغيير اللازم المتسق مع ما حفظه وتعلمه من علم أم لا؟ فإن لم يحصل ذلك فإنه يعني عدم حصول الارتقاء في النفس والسلوك، بمعنى أنه لم يطلب الحديث من أجل الارتقاء، بل طلبه من أجل المباهاة، وهذا داء دواؤه عسير، فأخذ سفيان بنصيحة أمه، حتى قال عنه أهل زمانه إنه حجة الله عليهم يوم القيامة، يقول الله تعالى لهم: ألم يكن فيكم مثل سفيان، فِلِمَ لم تكونوا مثله؟ تعبيراً عن مدى استقامته على الكتاب والسُنَّة، فلما كان ذلك حصلت له البركة في الحديث فكان فذاً في الحفظ والضبط والإتقان، حتى لقبوه أمير المؤمنين في الحديث، فإذا كانت مثل هذه الأم قد نجحت في أن تصنع مثل هذا الأنموذج الفذ، فإن حاجتنا اليوم أكثر مساساً لآباء وأمهات

(١) أبو بكر الأنصاري، أحاديث الشيوخ الثقات، ١/٩.

يضعون أقدام أبنائهم على طريق الارتقاء الصحيح.

٩- مجاهدة النفس:

إن من مؤشرات الارتقاء وعوامله الأساسية في بناء شخصية المسلم: مجاهدته نفسه، إذ أن في مكنونات النفس من عوامل الزلل والانحراف ما يغري بالانجرار نحو الأهواء بكل أشكالها وبأبعادها وموضوعاتها، ما يوجب على المرء مجاهدة النفس، لذلك قال النبي ﷺ: (المجاهد من جاهد نفسه في سبيل الله)[1]. وبلوغ الأمر درجة المجاهد هو أمر حقيقي، قال بعض السلف الصالح: ما وجدت عليّ أعتى من نفسي، مرة لي ومرة عليّ، وذلك عائد إلى قوة النوازع الكامنة في النفس من ناحية، وإلى قوة المثيرات والمحفزات الظاهرة في المحيط الخارجي للإنسان من ناحية أخرى، وإن الداعين إلى الانزلاق كُثُرٌ في البيئة الاجتماعية، الأمر الذي يترتب عليه اعتماد درجة عالية من الثبات على القيم الإيمانية والأخلاقية والشرعية؛ من أجل تفادي حالات الانزلاق، ويحتاج الأمر أيضاً إلى اعتماد آليات مقاومة لها تأثيرها أيضاً في حفظ النفس من الانزلاق، ومن أبرز هذه الآليات: الإكثار من العبادات، وتوثيق الصلة مع النماذج الحية والفاعلة في السلوك الأخلاقي الرفيع، وتوظيف أوقات (الفراغ) بما يثري حياة المسلم بفعاليات إيجابية تبعد به عن مدارج الفساد والانحراف بكل أشكاله.

١٠- التميز عن الآخرين:

ومن موجبات الارتقاء في حياة المسلم تميزه عن الآخرين بالفعل وبالطاعات، فيضع في حسابه أن لا يكون كسائر الناس، بل لابد من أن يكون

(١) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ٤٨١٤، قال: حديث صحيح.

قدوة لهم، قال النبي ﷺ: (بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يُعبد الله وحده لا شريك له، وجُعل رزقي تحت ظل رمحي، وجُعل الذلة والصَّغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم)[1]. فالمسلم ذو شخصية متميزة، لها كيانها الخاص، ومنهاجها الخاص، وطريقها الخاص، متميز في مظهره، وفي مخبره، وفي عقيدته، وفي قِبلته، وفي كل شؤونه. وبتميز المسلم نحافظ على إسلامنا ودعوتنا نقية صافية، لا غبش فيها، ولا خطأ يعتريها[2]. ولا بد من ملاحظة أن هذا التميز ينبغي أن يكون إيجابياً فاعلاً، يخلو من التعصب والتعالي والغرور والعُجْب إذ أن مثل هذه الصفات تحيل التميز إلى نزعة سلبية تخرب أكثر مما تبني.

١١- الإحسان:

وهذه المرتبة من المراتب المهمة التي ينبغي للمسلم أن يسعى من أجلها ويرتقي إليها. وفي تعريفه للإحسان قال الصادق المصدوق ﷺ: (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك)[3]. وفي الحديث لابد من تبين الجوانب الآتية: إن الأمر لا يقتصر على العبادة وحدها، بل يمتد الأمر إلى سائر عمل الإنسان، في عباداته، ومعاملاته، وصِلاته مع الناس، بل حتى في صلته مع نفسه. أما المسألة الأخرى، فهي أن المرء وربه يرقب أحدهما الآخر، إذ ينبغي للمرء أن يرقب ربه، فيذكره في كل حركاته وسكناته حتى لا يشذ عن طاعته ويتبع غير سبيله، فإن لم يرقب المرء ربه، فعليه أن يدرك أن ربه يرقبه، يطلع على

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٢٥٩.

(٢) علي حسن الأثري، الأربعون حديثاً في الشخصية الإسلامية، ٦٥.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١/١٤٤.

حركاته وسكناته تلك. فإذا أمعن المرء في ذلك سعى إلى أن يكون محسناً في كل عمله، وذلك ما يعينه على بلوغ مراتب الارتقاء العالية.

١٢- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهنا يبلغ الارتقاء ذروته، فبعد أن ارتقى المسلم بنفسه نحو مراتب عليا في العمل والأداء الديني والاجتماعي والسلوكي، توجب عليه أن يتحول إلى بؤرة تأثير إيجابية في الوسط الذي يعيش فيه، ويعمل فيه، ويتحرك فيه، هدفه أن لا يحتفظ بالارتقاء لنفسه وحسب، بل إن دينه يملي عليه أن يرتقي بالوسط الاجتماعي أيضاً، فيبدأ بأسرته، ثم أصحابه، ثم الزملاء في العمل والدراسة، متمثلاً قول النبي ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[١]. ومن الضروري أن يدرك المسلم -وهو يؤدي هذا الدور الخطير- الأسس التي ينبغي النظر فيها ومراعاتها، وقد تقدمت الإشارة إليها، كما سيقودنا الحديث بشأنها في الفصل الرابع أيضاً إن شاء الله تعالى.

وإن اعتماد هذه الخطوات في تحقيق عملية الارتقاء جديرة بأن تحقق نقلة نوعية مهمة في بناء الشخصية الإسلامية الإيجابية، التي تعد أنموذجاً حضارياً يعكس طبيعة القيم الحضارية المرموقة التي حملتها رسالة الإسلام، وبشر بها النبي ﷺ.

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢/ ١٨.

الفصل الثالث
القيم الحضارية المتعلقة بالحياة الأسرية

مما لا ريب فيه أن الأسرة مكون إنساني يحظى بالأهمية الفائقة في التكوين الاجتماعي، فالأسرة هي (المصنع) الذي ينتج للأمة أبناءً جداً باستمرار، وهي الحاضنة الصحيحة التي تستوعب هؤلاء الأبناء بما يؤهلهم ليؤدوا دورهم في الحياة، والأسرة هي التي يأوي إليها أفرادها؛ لتكون المظلة التي توفر لهم الإحساس بالأمن والاستقرار. وهي التكوين الذي يتيح لكل فرد أن يُشبع حاجاته بطريقة صحيحة ومناسبة: فالزوجان يشبعان حاجتهما إلى بعضهما، وبين الأبوين يشبع الأولاد حاجتهم من العطف والحنان والرعاية، زيادة على حاجاتهم الاقتصادية والمعيشية. وفي الأسرة يتعلم الأولاد قيم المجتمع الدينية والأخلاقية فضلاً عن أعرافه الخاصة به. لذلك كله تُعدُّ الأسرة النعمة العظيمة التي أنعم الله تعالى بها على البشر، وبها يحفظ للحياة الإنسانية صلاحها، فبدونها تفسد كل ملامح الحياة، فيتعرض المجتمع برمته إلى الخراب.

من هنا كانت الأسرة محل اهتمام أكبير في التشريع الإسلامي، فقد أولاها القرآن الكريم اهتماماً كبيراً، وأفسحت لها السُنَّة النبوية متسعاً كبيراً أيضاً، ولا سيما أن صاحب هذه السُنَّة كان رب أسرة، كانت منهجاً شرعياً لمن أراد أن يجعل أسرته شرعية بكل المواصفات التي أحبها الله تعالى، ورضيها لنبيه ﷺ. وعلى هذا الأساس حفلت السُنَّة النبوية بالكثير من أوجه الاهتمام والتنظيم المتعلقة بالأسرة، سواء جاء ذلك بالسُنن القولية أم بالسُنن العملية. لتتبلور من خلال ذلك كله المفاهيم والقيم، التي عكست رؤيةً حضاريةً عميقة تجاه الأسرة ودورها في الحياة على وفق المنظور الشرعي.

أولاً: منهجية إدارة الأسرة

من الجلي الواضح أنه لا أمة حيث لا أسرة، بل أنه لا آدمية حيث لا أسرة[1]. لذلك حرص الإسلام حرصاً شديداً على كيان هذه الخلية، ونظم شؤونها التنظيم الذي يحفظ لها أداء دورها العظيم في حفظ حياتها واستقامتها. ذلك لأن الإنسان لا يمكن أن يستشعر معاني الأمان والطمأنينة إلا داخل جماعة منظمة تنظيماً محكماً، يعرف كل فرد فيها ما عليه، وما له بدقة عالية. وليس أدق ولا أحكم تنظيماً من الأسرة، ولا سيما أن هذا التكوين مدعم شرعياً وأخلاقياً وعرفياً في المجتمعات كلها، بما يوفر أسساً رصينة؛ لتحفظ الأسرة تكوينها بشكل فعال، وليس ببعيد عن الواقع إذا قلنا: إن الإنسان بدون أسرة كشاة ضالة، تهيم على وجهها بائسة شقية، عُرضة لكل معاني الخطر، لذلك لا بد من الأسرة[2]. كما أن إشباع الحاجة إلى الانتماء يعد أمراً ضرورياً لاستقامة الحياة البشرية، فمِن دونه يضطرب المرء ويتخبط ليرتمي في أحضان أية جماعة تحقق له مثل هذا الإشباع، في حين نجد أن تحقيقه داخل الأسرة يساعد كثيراً في تنظيم هذه الحاجة بالانتماء إلى الجماعات الإيجابية النافعة لاحقاً، بعد أن يتخلص المرء من الشعور بالاضطراب الناجم عن عدم انتمائه إلى أسرة.

(١) محمد إبراهيم الهسنياني، في ظل الأسرة المسلمة، ١٢.

(٢) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ٩٦.

١- الأسرة المسلمة وقوامة الرجل:

فلما كانت للأسرة كل هذه الواجبات والوظائف، التي جعلت منها مؤسسة أو منظمة - وإن كانت صغيرة في حجمها- إلا أنها كبيرة بما عليها من مهام وواجبات، الأمر الذي يقتضي، بكل الموجبات والحيثيات، تنظيم إدارة هذه المؤسسة أو المنظمة؛ ليتسق عملها بالشكل الذي يأخذ فيه الوجهة الصحيحة من حيث تحديد الأهداف وتحديد آليات تنفيذها، ومعالجة أية مشكلات أو إخفاقات قد تواجهها. ولأن أية جماعة، مهما صغرت أو كبرت، ولأن أية عملية تنظيم تقتضي وجود الرأس الذي يتولى القيادة ويأخذ بزمامها، لذلك اقتضى الأمر أن يكون للأسرة رباً، هو الرأس الموجه لها. ومن هنا أكد الإسلام صراحة، وبكل الدلالات الواضحة، أن الرجل هو رب الأسرة ورأسها، والقائم على أمرها، والذي له القوامة عليها. وقولنا: إن الإسلام (أكد)، ولم نقل (جعل) لأن صيغة التأكيد تعني أن الأمر المؤكد قائم في الأصل، وعلى هذا الأساس فإن الرجل هو الذي يتولى القوامة على الأسرة منذ أن شهد الإنسان الحياة على هذا الكوكب. فلماذا كانت القوامة للرجل ولم تكن للمرأة؟ ولماذا لم يجعلها الإسلام مشتركة بين الرجل والمرأة؟.

إن تأكيد القوامة للرجل جاء بالاستناد إلى المعطيات النقلية والعقلية، فأما المعطيات النقلية فتمثلت بقول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[1] وبغضّ النظر عن أية محاولة لإعطاء هذه الآية دلالات تقلل من شأن دلالتها المباشرة، التي تجعل من الرجل المتولي لشؤون الأسرة، تبقى دلالة الآية القرآنية

(١) سورة النساء، الآية ٣٤.

صريحة لا يمكن تجاهلها، التي أكدتها السُّنَّة النبوية الصحيحة، حيث سنتابع النصوص المتعلقة بذلك.

أما من حيث المعطيات العقلية، فإن تأريخ الجنس البشري برمته -من دون أن يمنع ذلك وجود بعض الاستثناءات- قام على أساس قوامة الرجل على (الحياة) وليس على الأسرة فحسب؛ فالرجال هم الملوك والأباطرة والرؤساء، والرجال هم الوزراء، والرجال هم قادة الجيوش، والرجال هم الذين يتولون قيادة المؤسسات الحكومية وغير الحكومية، والرجال هم المخترعون، وهم أصحاب النظريات الكبرى في المجالات كافة، والرجال هم أساتذة الجامعات، وهم الأدباء والفنانون، وهم رجال الأعمال، مؤكدين أن وجود استثناءات بنسب مختلفة لا يلغي ذكورية كل ما ذكرناه؛ لذلك ليس الغريب أن يكون الرجال في المجتمعات، وعبر كل حقب التأريخ، هم القائمون على أمر الأسرة أيضاً. فالرجل هو الرأس القائد، والسيد المطاع في أسرته، ومن دون ذلك تفقد الأسرة جانباً كبيراً من حيويتها وفاعليتها، من غير أن يمنع ذلك التشاور بين أفراد الأسرة، والاستئناس بآراء بعضهم، لكن القرار الفعال يكون ما يراه الرجل مناسباً لأسرته. فعلى الرغم من أن الخطاب الديني واحد في الإسلام تجاه الرجل والمرأة، وهما يتكافآن على الصعيد الروحي والفكري، لكنهما مختلفان بدنياً ولا سيما أن تكوين المرأة يترجح فيه الجانب العاطفي المنفعل، الأمر الذي يجعل قيامها على الإدارة خاضعاً لهذا الاعتبار، وبالتالي فإن مثل هذه الإدارة ليست هي الأفضل[1].

(١) محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ١٢٢.

ومن جهة أخرى، فإن تفوق الرجل يتأكد من خلال العلاقات المتبادلة بين الزوجين، بوصف أن هذا التفوق يستند إلى التميز في الوظائف[1]. ولما كان الغربيون لا يروق لهم المنهج الإسلامي في مفهوم الأسرة، فإنهم يرون في القوامة هذه تعبيراً عن سلطة كبيرة ومفرطة للرجل[2]. ولا ريب في أن مثل هذه الرؤية تعكس تصوراً خارجياً لم يتأت من خلال المعايشة داخل الأسرة الإسلامية، فضلاً عن أن انتقاء نماذج تكون حكماً على الأصل الفكري أو التشريعي ليس هو بالمنهج الصحيح لإصدار الأحكام. نعم إن الرجل في الأسرة الإسلامية سيد مطاع، لكن هذا السيد المطاع يستند في عمله بشكل شبه مطلق إلى المثل الرفيعة للحياة الإسلامية، ولا يحسن أن يقارن ذلك بالسيد المطاع المستبد على وفق النموذج السياسي الشرقي، فهذا الأخير تحكمه عوامل كثيرة لا يخضع لها في الغالب رب الأسرة، الذي يترجح تماماً حبه وإخلاصه لأسرته وصدق تفانيه من أجلها، ولا سيما عندما تأخذ الأسرة وضعها المستقر والثابت، وهو الأمر الغالب في الحياة.

هذا فضلاً عن أن المرأة في تكوينها وجبلّتها لا تشعر بالطمأنينة والاستقرار إلا في (ظل رجل) ثم ينتابها الحرمان والقلق، وفقدان السعادة، وينتابها الإحساس بالنقص إذا خلت حياتها من الرجل (الزوج)[3]. وفي الحياة الغربية الحديثة نفسها، فإن حاجة المرأة إلى (زوج) أو إلى (صديق) تعكس حاجتها الماسة إلى هذا (السيد) فمن دونه تعد حياتها غير مستقرة، ففي الغرب

(١) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١١٤.

(٢) "جاك ريسلر"، الحضارة العربية، ٥٩.

(٣) شوقي أبو خليل، الإسقاط في منهاج المبشرين والمستشرقين، ١٣٥.

تبحث المرأة عن رجل (مُعَيَّن) أكثر من بحث الرجل عن امرأة (مُعَيَّنة) ليعكس ذلك الحاجة إلى هذا السيد.

وزيادة على ذلك، فإن قوامة الرجل هذه تستند أيضاً إلى ما ينفقه على تكوين هذه الأسرة فهو المسؤول عن تهيئة المسكن بجميع لوازمه، وهو ينفق من ماله على زوجته وأولاده، من غير أن يستتبع ولاية الرجل على مال زوجته في شيء. وعليه، فإنه ليس من العدالة أن يكلف أحد بالإنفاق على هيئةٍ ما من دون أن يكون له حق الإشراف عليها وتوجيهها[1] على أن الاعتراض على قوامة الرجل يستند في بعض جوانبها إلى الأنموذج الغربي، فهو من وجهة نظر هذا الاعتراض مجتمع متحضر ومتفوق في كل معطياته، ولأن الأسرة الغربية لا تقوم على مبدأ قوامة الرجل، لذا فإن هذه القوامة لم تعد عنصراً لازماً لنجاح الأسرة الغربية، فلنرَ شهادة جراح أمريكي يدعى "آرنست أدولف" بشأن الأسرة الغربية إذ يقول: (إن مشكلة ضعف الأسرة وتحللها تكاد تكون مستعصية بسبب التوجيه الاجتماعي والفكري المضاد لبقاء الأسرة، باسم التقدمية والعلمانية، والتحرر من ربقة الماضي، وما خلفته الزواجات غير الشرعية من سلبيات معنوية واقتصادية، أدت إلى كثرة الأولاد غير الشرعيين، الذين أصبحوا يحقدون على الشرعيين بسبب شعورهم بالنقص، فضلاً عن

(١) أحمد محمد درنيقة، قبس قرآني على المجتمع، ٥٩؛ صبحي محمصاني، الدعائم الخلقية، ٤٥٠-٤٥١؛ عبدالله آل محمود، نهاية المرأة الغربية، ٥. وقد عمل البوطي على إنكار معاني القوامة الدالة على أن الرجل سيد بيته وأسرته وأنه ليس له (الولاية) على ذلك لقول الله تعالى في سورة التوبة: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ ﴾ (انظر كتابه: قضايا ساخنة، ٣٥٥) مع أن مقصود الآية الكريمة واضح غاية الوضوح ليؤكد معنى التناصر والتآزر بين المؤمنين والمؤمنات في عمل الدعوة ومواجهة المشركين والمشركات.

ارتباك قانون الميراث الذي لا سبيل إلى تنظيمه إلا بالرجوع إلى الإسلام)[1]. ففي هذه الشهادة ثمة مسألتان بارزتان: ضعف الأسرة وسيرها الحثيث نحو أن لا تكون أسرة، والمسألة الثانية هي: أسباب هذا الضعف المتمثلة بالتوجهات الفكرية من علمانية وتقدمية وتحررية!! وهذه كلها ترتكز على نقطة محورية هي التحرر من قوامة الرجل على الأسرة. الأمر الذي قاد باتجاه الانحدار الخطير، وثمة انطباعات أخرى وحقائق بشأن الأسرة الغربية سنأتي عليها تباعاً. الأمر الذي يؤكد أن الأسرة الغربية لا يمكن عدّها أنموذجاً يحتذى، ولا سيما في مسألة القوامة.

وتستمر النظرة الغربية في رؤيتها القاصرة تجاه الأسرة المسلمة، فترى أن مكانة المرأة على صعيد الزواج هي وضعية الانقياد التام، فالمرأة متعة الرجل للحظة، وخادمته على الدوام[2]. ولا يخفى أن هذا التصور ينطلق أيضاً من سياق مجتزأ لمكانة المرأة ودورها ووظيفتها في الأسرة الإسلامية، وعلى هذا الأساس أيضاً وصف بعضهم القرآن أنه قليل الرأفة بالنساء[3]. مع أن القرآن

(١) محفوظ العباسي، الغرب نحو الدرب، ٣٨٧.

(٢) "جاك ريسلر"، الحضارة العربية، ٥٩.

(٣) "غود فروا ديمومبين"، المؤسسات الإسلامية، ١٧٣. وقد ذهب بعضهم إلى ما هو أسوأ من ذلك في التصور، فوصفوا المرأة في الإسلام بأنها تعبد الرجل الذي هو الصلة بينها وبين ربها، وأن دنس المرأة معدٍ، ولا يسمح للرجل أن يلمسها، فإذا ما اضطر إلى لمسها، فعليه أن يتطهر ويغسل نفسه من قمة رأسه إلى أخمص قدميه، بعد ذلك يحل له أن يصلي، وهذه ليست خرافات وفرية كاذبة، بل هي الخطوط العريضة التي تعكس حياة المسلمين ..... (عقيلة حسين، المرأة المسلمة والفكر الاستشراقي، ٢١٧.) ولا يخفى ما لمثل هذه الملامح من إساءة متعمدة تدل على قراءة مشوهة للنصوص الدينية وفهمها فهما سيئاً ينطلق من نظرة عدائية مسبقة تجاه الإسلام.

الكريم أفرد حيزاً واسعاً لمعظم شؤون المرأة، جاء في أكثر من عشر سور منها: سورة البقرة والمائدة والنور والأحزاب والمجادلة والممتحنة والتحريم، فضلاً عن تسمية سورتين من سوره: النساء الكبرى والنساء الصغرى، وهما سورتا النساء والطلاق، وهذا دليل كبير على مبلغ عناية القرآن بالمرأة ورفعها إلى مكانة سامية لم تنلها في أية شريعة أخرى[1].

ويرتب علينا هذا التصور الغربي مراجعة الأحاديث الواردة بشأن هذه المسألة، وهي تركز على أمرين جوهريين، الطاعة والفراش؛ فقد جاء في سُنَّة المصطفى ﷺ: (فإني لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، والذي نفس محمد بيده لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها، ولو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه)[2] وكذلك قوله ﷺ: (إذا صلت المرأة خمسها وصامت شهرها، وحصنت فرجها، وأطاعت بعلها، دخلت الجنة من أي أبواب الجنة شاءت)[3] وقوله أيضاً: (لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه)[4] وقوله أيضاً: (والذي نفسي بيده! ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها، فتأبى عليه، إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها، حتى يرضى عنها)[5] وقوله ﷺ: (إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها، لعنتها الملائكة حتى تصبح)[6] وقوله ﷺ وقد سُئل عن أي النساء خير؟ قال:

(١) محمد أحمد درنيقة، قبس قرآني على المجتمع، ٤١.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٢٣؛ والألباني، إرواء الغليل، ٥٤/٧.

(٣) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ٧١٨، قال: صحيح لغيره.

(٤) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ٧١٩، قال: صحيح لغيره.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ٧/١٠.

(٦) مسلم، صحيح مسلم، ٧/١٠؛ والبخاري، صحيح البخاري، ٢٣١/٩، لفظ مسلم.

(التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها ومالها بما يكره)[1] وقوله أيضاً: (لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا إلا قالت زوجته من الحور العين: لا تؤذيه قاتلك الله، فإنما هو عندك دخيل يوشك أن يفارقك إلينا)[2] ثم قوله ﷺ يخاطب المرأة: (انظري أين أنت منه: فإنما هو جنتك ونارك)[3].

إن هذه الأحاديث في مجملها تركز كما ذكرنا على أمرين؛ الطاعة والفراش: فإن طاعة المرأة لزوجها مسألة جوهرية في حفظ كيان الأسرة، فمن دون هذه الطاعة لا تعود للرجل كلمة نافذة، ولا لأمره صدى، ولا لرغبته مجيب، فإن لم تجبه المرأة في البيت، وهي المربية الرئيسة للأولاد، ليس بالتوجيهات الكلامية، ولكن بحسن تبعلها لزوجها، فهي إن لم تطعه فيما يأمر نظر الأولاد إلى ذلك ووقع في نفوسهم ونشأوا على أن الطاعة ليست أمراً لازماً، فلا يعودون يمتثلون للوالد بالدرجة التي ينبغي، فإذا حصل ذلك فقدت الأم هي الأخرى الكثير من مكانتها بين أولادها، فالأسرة التي ليس للأب فيها المهابة اللازمة تضعف فيها مكانة الأم بين أولادها ولم ترتفع إلى الدرجة اللازمة للحفاظ على كيان الأسرة. وهكذا يكون كيان مثل هذه الأسرة ضعيفاً مضطرباً، ولا ريب في أن الأولاد لا ينشأون على السوية اللازمة. لذلك ترتب أن تطيع المرأة زوجها طاعة تامة ومظهرة ذلك لأولادها حتى يتعلموا منها حسن الطاعة والاحترام لكيان الأسرة، أما إذا كانت لها وجهة نظر أخرى في قرارات زوجها فيمكن أن تناقشه فيها من غير أن يظهر ذلك الصدع في الأسرة، وعلى أن لا

(١) النسائي، سنن النسائي، ٥٠٠، قال الألباني: حسن صحيح.

(٢) السرقسطي، كتاب الدلائل، ١/١٣٥، قال: إسناده صحيح.

(٣) المناوي، فيض القدير، ٣/٧٨.

تكون قرارات رب الأسرة ومخالفتها وسيلة لتدريب الأولاد على النقاش وتبادل الآراء، فإن لذلك مجالاته الأخرى، وخلاصة القول أن طاعة المرأة لزوجها يدعم شخصيتها في الأسرة ويعززها أكثر، وربما تطلب الأمر نوعاً من نكران الذات من الأم لكنه ضروري لحفظ كيان الأسرة الذي هو كيانها هي بالدرجة الرئيسة.

إن هذه النظرة الإسلامية تجاه علاقة الزوجة بالزوج من طاعة واتباع له، هي في الحقيقة أبرز مقومات نجاح الأسرة ومحافظتها على كيانها. يقول "أوجست فوريل"، وهو كاتب غربي متخصص، في مقال تحت عنوان سيادة المرأة: (يؤثر شعور المرأة بأنها في حاجة إلى حماية زوجها على العواطف المشعة من الحب فيها تأثيراً كبيراً، ولا يمكن للمرأة أن تعرف السعادة إلا إذا شعرت باحترام زوجها، وإلا إذا عاملته بشيء من التمجيد والإكرام، ويجب أن ترى فيه أيضاً مَثَلَها الأعلى في ناحية من النواحي، إما في القوة البدنية، أو الشجاعة، أو في التضحية وإنكار الذات، أو في التفوق الذهني أو في أية صفة طيبة أخرى، وإلا فإنه سرعان ما يسقط تحت حكمها وسيطرتها، أو يفصل بينهما شعور من النفور والبرود وعدم الاكتراث، ما لم يُصَب الزوج بسوء أو مرض يثير عطفها، ويجعل منها ممرضة تقوم على تمريضه والعناية به، ولا يمكن أن تؤدي سيادة المرأة إلى السعادة المنزلية، لأن في ذلك مخالفة للحالة الطبيعية، التي تقضي بأن يسود الرجل المرأة بعقله وذكائه وإرادته، لتسوده هي بقلبها وعاطفتها)[1].

(١) محمد بن أحمد المقدم، المرأة، ١٣٢.

أما الفراش فإنه لا يحل لزوجة أن تتخلى، حتى إن كان ذلك جزئياً، عن تلبية حاجة زوجها، ما عدا الحالات التي ينبغي للزوج مراعاتها من الناحية الشرعية والناحية الذوقية، لأن امتناع الزوجة عن زوجها إذا تكرر فإنه يخلق حالة من عدم القبول والتوافق بينهما، ومثل هذا الأمر يفضي إلى واحدة من الاحتمالات الآتية: أن يتزوج الرجل امرأة أخرى، مع بقاء الزوجة الأولى، أو أن يطلق هذه الزوجة ليتزوج بأخرى، أو ربما دفعه موقف الزوجة هذا إلى السقوط في الفاحشة، فيأثم الرجل وتأثم بإثمه لأنها كانت السبب وراء ذلك. وفي هذه الحالات الثلاث تكون الزوجة هي الخاسر في الأمر. لهذه الأسباب ينبغي للزوجة أن تظهر لزوجها التجاوب، بل إن عليها إظهار حسن التجاوب بكل الدلالات الكامنة في الأمر. فإن لذلك دوراً مهماً في حفظ كيان الأسرة. فالرجل حتى إن لم يقع في واحدة من الحالات الثلاث المذكورة، فإن نظرته إلى زوجته بعدم تجاوبها معه في إشباع حاجته في الفراش يسهم كثيراً في ضعف العلاقة بينهما، وضعف المودة والتراحم، وهما ركنان مهمان في حفظ كيان الأسرة وقوة الآصرة في داخلها.

لذلك ترتب على المرأة طاعتها لزوجها طاعة شبه مطلقة في كل ما يأمر به، وأن تمكنه من نفسها بما أوتيت في ذلك من قدرة [1]. ومن ناحية أخرى، فلابد للأزواج من أن يدركوا أن بلوغ الحالة الكاملة في زوجاتهم ، أمر غير ممكن، ومن توهم غير ذلك وقع في نكد العيش بما يمنعه من الاستمتاع بزوجته المتعة الطيبة[2].

(١) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ٣٢/٢٦٠.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، حقوق دعت إليها الفطرة، ٣٠-٣١.

وفي ضوء هذه الدلالات ينبغي فهم الأحاديث النبوية السابقة، أما اللغة التي جاءت بها هذه الأحاديث فهي لغة الترغيب والترهيب، التي ميزت الخطاب الإسلامي؛ ليكون وسيلة لترسيخ الأهداف الحقيقية المنشودة في التشريع، ولتغليظ الأمر على أصحاب الشأن ليزيدهم ذلك من التمسك بغايات التشريع هذه.

إن مقتضيات قوامة الرجل على أسرته أن يجدَّ في إعالة أسرته من غير تقصير، فيكدّ في عمله، ويسعى من أجلهم باذلاً جهده وطاقته في ذلك. وهذا بالنسبة له جهاد، أو بمنزلة الجهاد في سبيل الله، إذ يترتب عليه أن يلبي حاجات الأسرة المادية والمعنوية، ما وسعته طاقته وجهده من غير تهاون أو تكاسل، وهو بذلك يوفر لهم الاستقرار اللازم في النواحي كافة، ويمنعهم من الشعور بالنقص أو الإحباط في تلبية حاجاتهم، إذ أن شعورهم بالعَوَز قد يترتب عليه أحياناً نتائج غير طيبة. لذلك قال النبي ﷺ: (كفى بالمرء إثماً أن يُضيع من يقوت)[(1)].

ومن دلالات القوامة ومعطياتها أن يكون الرجل سيد بيته لا يُؤذن لغيره فيه إلا بإذنه وعلمه، فذلك مما يحفظ للرجل كرامته ومهابته ومقامه، وهو ما يعزز كيان الأسرة أيضاً، ويحفظ حرمتها، فإذن الرجل وعلمه بمن يدخل بيته يقفل في وجه الشيطان أبواباً قد ينسل منها ليثير في البيت ما لا تحمد عقباه، وبما يؤدي أحياناً إلى انهيار كيان الأسرة، لذلك قال النبي ﷺ: (لا تأذن المرأة في بيت زوجها إلا بإذنه)[(2)] حتى إن كان هؤلاء قرابتها أو قرابة زوجها، لقوله

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٢٩٣، قال الألباني: حسن.

(٢) المناوي، فيض القدير، ٦/٤٩٨.

ﷺ: (الحمو الموت)[1]. كما أن ذلك يتطلب من الرجل أن يكون غيوراً، إلا أنه لا يحسن به التمادي في غيرته بما يؤدي إلى اضطراب علاقته مع زوجته، لكنه يكفي أن يجعل الزوجة تتحسب لغيرته هذه، فتحتشم في علاقاتها وملابسها وكلامها ملتزمة حدود الله تعالى فيما أمر[2]. وفي شأن الغيرة قال النبي ﷺ: (إن من الغيرة غيرة يبغضها الله ﷻ، وهي غيرة الرجل على أهله من غير ريبة)[3]. وحتى لا يقع الزوج في الريبة غير المناسبة كره النبي ﷺ أن يأتي الرجل أهله طروقاً[4]، فإذا كان الرجل في سفر وجاء إلى بيته ليلاً عليه أن يتمهل، ويرسل إلى أهله من يعلمهم بوصوله، لأنه إذا باغتهم بالمجيء، وفتحت له الزوجة باب البيت، ربما استنكر منها ذلك وتساءل في نفسه كيف تفتح الباب ليلاً في غياب زوجها[5]، وربما وجد الرجل زوجته في هيئة لا تسره في شكلها ومنظرها، إذ لم تستعد لحضوره، فيقع ذلك في نفسه موقعاً سيئاً، لذلك لا بد من معرفة أهل البيت بقدومه؛ لتأخذ الزوجة استعدادها لذلك[6].

إن قولنا إن الرجل سيد بيته، وسيد مطاع، لا يعني أن مكانة الزوجة تقع في الناحية المناقضة لذلك، بأن تعامل كجارية أو خادمة، أو ما شاكل ذلك من تصورات، وإن وقع أحد في شيء من ذلك، فإن هذا ليس من الإسلام، بل إن

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٧٦/٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢٦/١٤. و (الحمو) قرابة الزوج من الذكور مثل أبناء عمومته وأبناء خؤولته.

(٢) عبد الرؤوف عبد العزيز الجراري، الإسلام وعلم الاجتماع العائلي، ١٥١.

(٣) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (١٧٤٣٦).

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٢٧٩/٩.

(٥) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ٤٦٦/٦.

(٦) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ١٥٦/٦.

الإسلام رتب معاملة طيبة وراقية للمرأة تضعها في المقام المناسب الذي يليق بالزوج ويجعلها ترتقي إلى مرتبته في الأهمية، ولا سيما أن كلمة (زوج) في اللغة العربية تعني النصف الثاني المكمل والمساوي للنصف الأول، وإلا لما استحق أن يكون زوجاً[1]، والمعروف لغةً أن لفظ الزوج يطلق على الرجل والمرأة بصيغة التذكير نفسها.

إن قوامة الرجل على البيت لا تعني، بأي شكل من الأشكال، تجاهل دور الزوجة أو تجاهل مساهمتها في كيان الأسرة، قال النبي ﷺ: (والمرأة في بيت زوجها راعية، وهي مسؤولة عن رعيتها)[2]. فهي من موقعها بوصفها زوجة رب الأسرة، والأم للأولاد، والقائمة على شؤون البيت الداخلية واليومية، فإنها تتحمل من المسؤوليات ما هو كثير، فعلى عاتقها يقع الجانب الرئيس من تربية الأولاد وإعدادهم الإعداد السليم؛ لأنها معهم في البيت لوقت أطول مما يقضيه معهم الأب، لذلك يجدر أن تكون خليقة بهذه المهمة العظيمة والمقدسة، وقد امتدح النبي ﷺ نساء قريش على حسن أدائهن لوظيفة الأم والزوجة: (خير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش؛ أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده)[3].

ولقد عملت المدنية الحديثة، المدنية الحمقاء، التي أطار صوابها الكسب المادي والإنتاج الآلي، على نزع الأم من طفلها المتشبث بها، والمتطلع إليها، لتلقي بها في المصنع والمتجر والطريق، ثم دعت ذلك تحريراً للمرأة[4]، وهو في

(١) فوزي شعبان، العلاقات الزوجية، ٥٠.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٥/٤٤٥.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٢٩.

(٤) محمد قطب، في النفس والمجتمع، ٥٢.

الحقيقة اعتداء على كيان الأسرة وعلى وظيفة الأم في بيتها بالدرجة الرئيسة. إن الله تعالى أعد المرأة لتكون أماً، وإن الأمومة أسمى شيء في الوجود على الإطلاق، بل إنها لا تقارن بالأبوة، فهي أعمق وأغنى[1].

والشق الثاني من الحديث يشير إلى الشق الثاني من مهمة المرأة في بيتها في أن تكون مديرة ومدبرة جيدة لبيتها، بأن تجيد التوازن بين مدخولات الأسرة ونفقاتها، قال النبي ﷺ: (أعظم النساء بركة، أقلهن مؤنة)[2]. فكما أن الزوج جنة المرأة ونارها، بمقدار ما تطيعه وتتطاوع معه، كذلك فإن الزوجة جنة الرجل وناره. فضغط المرأة على زوجها بما يرهقه قد يدفعه إلى الكسب غير المشروع، ويترتب على ذلك أسوأ مصير في الدنيا وفي الآخرة، بل إن المرأة نفسها لا يمكن أن تنجو من هذا المصير، ومعها أولادها أيضاً[3].

ولعل أكثر ما يتعرض للتشويش في العلاقات الأسرية في الإسلام ما يتصل بضرب الزوج لزوجته. وهنا لابد من التنبيه على أن الضرب المعني شرعاً لا يعني البطش باليد، أو السوط، أو بأية آلة، إلا إذا كانت تلك الآلة لا تحدث أي جرح ولا تسيل دماً، فيكون هذا الضرب رمزياً تأديباً وتأنيباً، كأن يضرب الزوج زوجته غير المطيعة بمنشفة، أو مروحة من ورق[4]، ولما ذكر النبي ﷺ الضرب قال: (..... ولا تقبح الوجه ولا تضربه)[5] إذاً ليس للزوج

(١) فاخر عاقل، التربية قديما وحديثا، ٢٧.

(٢) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢٥١٦٢).

(٣) عبد المتعال محمد الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، ١١٣.

(٤) مراد "هوفمان"، الإسلام كبديل، ٢٠٣.

(٥) أبو داود، سنن أبي داود، ٣٢٥؛ والمناوي، فيض القدير، ١/٨٧.

أن يقبح زوجته ولا أن يضرب وجهها، لأن ذلك إذ ما حصل فيه إهانة كبيرة للمرأة مادياً ومعنوياً. كما ينبغي إدراك أن مسألة الضرب هذه ليست مسألة يومية، بل يتم اللجوء إليها في الحالات النادرة التي تكون فيها الزوجة سليطة اللسان، مجاهرة بعصيان زوجها، حريصة على إهانته ومخالفته، غير مكرمة لنفسها أو لزوجها أو لما بينهما من عشرة، فالمسلم الحق لا يضرب إلا لأجل الإصلاح، وليس من أجل الانتقام، فإن تكوين المرأة النفسي والثقافي غالباً ما يكون في صورة يؤدي الضرب الخفيف معها إلى الإصلاح، وحملها على الطاعة[1].

وقد نهى النبي ﷺ عن الضرب الذي يخرج عن حدود التعامل الإنساني، فقال: (لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر النهار)[2]. فمثل هذا العمل لا ينم عن رؤية إنسانية قويمة للعلاقات الزوجية، بل ربما عَبَّر عن شخصية ذات طبيعة مزدوجة، تعكس عدم السوية في فهم الأمور وقصدها، فهو يستهين بالمرأة إلى حد التعامل معها بطريقة سادية، فيتمتع بضربها وإيذائها، ثم يعلن آخر النهار عن حاجته إلى هذا الكائن الذي كان يجلده، وإنك لتجد لمسة ساخرة من لدن النبي ﷺ بمثل هذا السلوك وصاحبه.

٢- واقع الأسرة في المجتمعات الغربية:

قد لا يبدو من المنطقي أن نقارن الواقع العملي لمسألةٍ معينةٍ في حضارة معينة مع المسألة ذاتها في بُعدها الفكري، وليس العملي في حضارة أخرى. غير أن اللامنطقية هذه تزول إذا كان الواقع العملي هذا هو المعبر عن الرؤية

(١) محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُّنَّة الصحيحة، ١٠٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٢٤٢.

الفكرية في تلك الحضارة، ولا سيما إذا كانت الحضارة في مرحلة العنفوان، فإن الواقع يكون أصدق في التعبير عن الحقيقة مما يعبر عنه الفكر. فلا بأس في المقارنة بين ما يمثله الواقع في الحضارة الغربية بما يمثله التشريع الإسلامي تجاه الأسرة، ولما كنا قد عرضنا للجوانب الرئيسة في الرؤية الإسلامية للأسرة، فما الذي يعكسه الواقع الغربي تجاه الأسرة هناك؟

فإذا ما بدأنا بمسألة ضرب الزوجات، المسألة الأكثر عرضة لانتقادات العلمانيين أو دعاة المساواة وحرية المرأة المزعومة، ولا سيما أنهم يستلهمون واقع الحضارة الغربية تجاه هذه المسألة؛ فإن هذه الحضارة لم تجد الضرب كافياً لفرض الطاعة على المرأة وتقويمها، فبعضهم وجد أن الخلاص من الزوجة نهائياً هو الأمثل، ولكن ليس بالهروب من الزوجة، ولا بطردها أو تطليقها، ولكن بقتلها !! ففي إحصائية عن حقيقة الأوضاع في المجتمعات الغربية، تبين أن عشرة نساء يقتلن كل يوم على يد الزوج أو (الصديق) وفي العرف الغربي فإن (الصديق) هو في الواقع (زوج) يمارس مع (الصديقة) كل متطلبات الحياة الزوجية، فهو زواج لكنه ليس شرعياً، ولأنه غير شرعي فإن (٧٥٪) من تلك القتيلات هن من الصديقات، يقتلهن أصدقاؤهن[1]. وفي مقال لمديرة معهد القبالة وأمراض النساء في أمريكا، فإن امرأة تضرب في كل اثني عشر ثانية إلى حد التحطيم أو الموت، يفعل ذلك الزوج أو (الصديق)[2]، ونجم عن هذا في الإطار العام أن نسبة الانتحار بين الفتيات والنساء أصبحت في السنوات

(١) إحصائية خطيرة ومفزعة عن حالة المرأة في الغرب: www.paldf.net.

(٢) محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا ساخنة، ٣٣٤.

الأخيرة أعلى مما هي بين الفتيان والرجال[1]. ومن هذه الإحصائيات أيضاً فإن ستة ملايين امرأة عانت من المعاملة السيئة جسدياً ونفسياً في أمريكا عام ١٩٩٧. وأن (٧٠٪) من الزوجات يعانين من (الضرب المبرح) في أمريكا. وفي أمريكا، المتربعة على رأس الهرم الحضاري الغربي، فإن (٤٠٠٠) امرأة تقتل سنوياً على يد الزوج أو (الصديق). وفي استطلاع شاركت فيه (٧٠٠٠) امرأة، فإن (٢٨٪) منهن يتعرض للضرب من أزواجهن، والأدهى من ذلك أن (٧٧٪) من عمليات الضرب هذه (ليس لها سبب أو مبرر)[2].

وفي دراسة أعدها المكتب الوطني الأمريكي للصحة النفسية فإن (١٧٪) من النساء اللواتي يدخلن غرف الإسعاف هن ضحايا ضرب الأزواج أو (الأصدقاء). وأن (٨٣٪) منهن دخلن المستشفيات سابقاً مرة على الأقل للعلاج من جروح وكدمات أصبن بها بسبب هذا الضرب[3]. وفي كندا فإن (٢٥٪) من النساء -أي أكثر من ثمانية ملايين امرأة- يتعرضن لسوء المعاملة سنوياً من الزوج أو العشيق[4].

الأمر الذي يؤشر إلى أن عمليات الضرب هذه تعكس حالة التوتر والاضطراب والقلق الذي يعانيه المجتمع الغربي المتحضر، فإذا بالمرأة تصبح المجال الرئيس للتنفيس عن هذه الحالة البائسة. أما اللجوء إلى القتل فيعكس

(١) محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا ساخنة، ٣٣٦.

(٢) عبد الله التليدي، حقائق وأرقام تكشف واقع المرأة الغربية: www.gatarw.com.

(٣) علي حسين عبد، مكانة المرأة في الإسلام: www.tebgan. net

(٤) علي حسين عبد، مكانة المرأة في الإسلام: www.tebgan. net

حالة اليأس التي يبلغها أفراد هذا المجتمع، ولا يجدون في كل هذا (البناء الحضاري الشامخ) فسحة لحل مشكلاتهم مع زوجاتهم أو (صديقاتهم) فيكون القتل هو الحل الأمثل، إنه الخواء الأخلاقي الناجم عن الخواء الروحي الذي يعيشه الغربيون في ظل حضارتهم هذه.

فإذا ما استمر تقصينا للأرقام والمعطيات، فإنها تقود إلى ما هو فضيع دائماً، ففي عام ١٩٨٥ سجلت أمريكا (٢٩٢٨) حالة قتل لأشخاص على يد أحد أفراد العائلة. فالأمر إذَنْ أبعد من أن تكون المسألة سوء تفاهم بين الزوجين، بل إن سوء التفاهم هذا قد يقع بين الأب وأحد أبنائه، أو بين الابن مع أحد والديه أو أحد إخوته. وعليه فإن الأسرة برمتها تعاني من سوء التفاهم مع بعضها البعض، وفي حالات ليست قليلة يقود الأمر إلى القتل. وفي بحث أجري على (٦٠٠٠) عائلة على مستوى أمريكا تبين أن (٥٠٪) من الرجال الذين يعتدون بشكل مستمر على زوجاتهم، يعتدون أيضاً وبشكل مستمر على أطفالهم[1].

ووجه آخر لحقيقة الأسرة في المجتمع الغربي تتمثل بتفشي حالة الطلاق، ففي أمريكا بلغت نسبة الطلاق (٦٠٪) من عدد عقود الزواج[2]. وأن (٤٣٪) من الزواج الأول ينتهي بالانفصال والطلاق خلال الخمس سنوات الأولى في أمريكا[3]. وأن (٨٠٪) من النساء المتزوجات منذ (١٥) سنة في أمريكا أصبحن مطلقات في عام ١٩٨٢. وفي عام ١٩٨٤ كان في أمريكا (٨) ملايين

(١) عبدالله التليدي، حقائق وأرقام تكشف واقع المرأة الغربية: www.gatarw.com

(٢) مجلة المستقبل، العدد ١٥٤، إحصائيات من منظمة العفو الدولية.

(٣) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٤٣.

امرأة يعشن وحيدات مع أطفالهن من دون أية مساعدة من أية جهة[1].

وثم وجه آخر للصورة القاتمة الغربية، والأمريكية على وجه الخصوص، ففي أمريكا يقتل سنوياً مليون طفل، بين إجهاض متعمد، أو قتل فور الولادة[2]. وأنموذج آخر من اسبانيا يشير إلى أن عام ١٩٨٠ شهد (١٥٥٣٠٠٠) حالة إجهاض، حصل (٣٠٪) منها لنساء لم يتجاوزن العشرين، وربما كانت الأرقام في حقيقتها أكثر من ذلك بكثير[3]. وكانت نسبة الأطفال الذين يعيشون مع آبائهم في أمريكا في عام ١٩٦٠ (٨٢.٤٪) ثم تراجعت النسبة في عام ١٩٩٠ إلى (٦١.٧٪)[4]. الأمر الذي يعكس الانحدار الشديد لطبيعة العلاقات الأسرية في المجتمع الأمريكي، والغربي بوجه عام، فقد أشارت الدراسات إلى أن من المظاهر المهمة في تكوين الأُسر البريطانية، أن الأسرة المتكونة من والد واحد (أب أو أم) ارتفع من (٨٪) في عام ١٩٧١ إلى (٢٢٪) في عام ١٩٩٣، وأن الأسرة التقليدية المكونة من أبوين أصبحت أكثر ندرة وفقاً لآخر تقرير سكاني حكومي، ليصبح النمط الأكثر شيوعاً للأسرة هو رجل وامرأة من غير أطفال. ومن الإحصائيات المتعلقة بهذا الشأن، فإن زوجاً (رجل وامرأة) من بين كل خمسة أزواج لا يعيشون تحت مظلة الزواج. وإن أسرة واحدة من بين سبع أسر يعولها والد واحد (رجل أو امرأة). وإن عائلة واحدة من بين كل (١٢) عائلة تضم طفلاً من زواج سابق

---

(١) عبد الله التليدي، حقائق وأرقام تكشف واقع المرأة الغربية: www.gatarw.com

(٢) مجلة المستقبل، العدد ١٥٤، إحصائيات من منظمة العفو الدولية.

(٣) حقوق المرأة في الغرب بلغة الأرقام: www.lahanline.com

(٤) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٣٣.

لأحد الأبوين[1].

ووجه آخر لواقع الأسرة الغربية، ليس أقل بشاعة من كل ما تقدم، له مسار آخر، ففي عام ١٩٧٣ وافق برلمان ألمانيا الغربية بأغلبية الأصوات على مشروع قانون الحكومة المتضمن لتعديلات خطيرة على القوانين المتعلقة بالجنس، وفي مقدمة هذه التعديلات: رفع الحظر عن تبادل الزوجات!! وإباحة ممارسة الشذوذ الجنسي بموافقة الطرفين من الرجال، وخفض السن المرخص لها بذلك! من سن الحادية والعشرين إلى سن الثامنة عشرة[2]. ولا ريب في أن إقرار الشذوذ الجنسي من أخطر ما يهدد كيان الأسرة، فعندما يكتفي الذكر بالذكر، لا يعود ثمة حاجة للزوجة، وعندما تكتفي الأنثى بالأنثى، لا يعود ثمة حاجة إلى الزوج، وهكذا فإن بعض الوظائف المهمة والأساسية للأسرة أخذت تتبدد في الغرب عموماً.

ولا يبدو أن مثل هذه الحالة استثنائية أو محدودة الانتشار، بل إنها بلغت من سعة الانتشار الحد الذي جعل الحملات الانتخابية للرؤساء وللبرلمانات تتضمن وعوداً طيبة! بحماية الشاذين وتوفير الرعاية لهم، بل إن أكثر من برلمان غربي صادق على مشاريع تتضمن تشريعاً بإقرار الزواج المثلي، ولا سيما زواج الرجل بالرجل. وعدّ ذلك الزواج قانونياً!! وهذا وحده يتضمن هدراً كبيراً لكرامة المرأة، عندما يتم الاستغناء عنها بهذه الطريقة المهينة، فضلاً عن منافاته لكل مفاهيم الأخلاق والأعراف، ومنافاته للفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها.

---

(١) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٣٠-٣١.

(٢) محمد عطية خميس، موقع المرأة في الغرب: www.elaphblog.com/posts.aspx

أما إذا انتقلنا إلى الحديث بشأن الاغتصاب، فإن في الأمر من المرارة ما هو كثير جداً، وبما يعكس درجة الانحطاط الأخلاقي الذي هوت إليه الحضارة الغربية، ففي أمريكا تغتصب يومياً (١٩٠٠) فتاة. وقد لا يبدو الأمر سيئاً، لكنه سوف يكون قبيحاً جداً إذا علمنا أن (٢٠٪) من هؤلاء الفتيات يغتصبهن آباؤهن[١]. وأن ثلثي (الشرطيات) البريطانيات يتعرضن للاعتداءات الجنسية من زملائهن في العمل[٢]. فإذا كان هذا بعض ما يؤشر تردي العلاقات الجنسية في الغرب، فكيف يمكن لنا أن نتصور الحالة في أبعادها الشمولية، بمعنى إذا كانت هذه المؤشرات بشأن الاغتصاب، وهو ممارسة الجنس قهراً، فما هي نسبة ممارسة الجنس خارج إطار العلاقات الزوجية -أي الزنى- عن طريق التراضي، ثم ما هي نسبة الإقبال على الدعارة. التي تعني ممارسة الجنس مقابل المال أو أية منفعة أخرى.

أما الحالة الأخيرة، فإن المؤشرات الواردة بشأنها تفيد باتساع نطاق تجارة الرقيق الأبيض، أي تجارة البغايا ونقلهن بين البلدان، فثمة مناطق مصدرة للبغايا كجنوب شرق آسيا وأمريكا اللاتينية والبلقان، في حين تستقطب أمريكا وأوروبا الغربية هؤلاء. وبلغت عائدات مؤسسات الدعارة في أمريكا في عام ١٩٩٥ (٢٥٠٠) مليون دولار[٣]. في حين بلغت عائدات تجارة الرقيق الأبيض عبر منطقة البلقان وحدها بين (٩-١٢) مليار دولار سنوياً[٤].

(١) عبد الله التليدي، حقائق وأرقام تكشف واقع المرأة الغربية: www.gatarw.com

(٢) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٤٤.

(٣) حقوق المرأة في الغرب بلغة الأرقام: www.lahaonline.com.

(٤) مجلة المستقبل، العدد ١٥١.

لقد أصبحت الفاحشة شعار الحياة الغربية، وأبرز ملامحها المميزة المعبرة عن نزوع مفرط في معاني الحرية الشخصية، التي أُطلق فيها العنان للجسد ليعبر عن نفسه بما يريد، وبما يشتهي، والذي يعني في الوقت نفسه استخفافاً تاماً بالحياة الإنسانية وكرامتها وقيمتها، ففي أسبانيا لا تخلو أصغر القرى حجماً من نواد للجنس، حتى بلغ عدد العاهرات في هذا البلد نصف مليون عاهرة[1]. وتملك إيطاليا شبكة كبيرة من نوادي الجنس وراقصات التعري، التي تستقطب النساء الإفريقيات، ولا سيما من نيجريا. ودخلت المافيا الإيطالية في تجارة النساء أيضاً، لتجني من ذلك مليارات الدولارات[2].

إن شيوع الدعارة بهذا المستوى، يعني أن نسبة كبيرة من الرجال يسعون إلى تلبية حاجاتهم الجنسية خارج نطاق العلاقات الزوجية، ولا ريب في أن لهذا نتيجة خطيرة، وهي أن الزوجة لا يسعها هي أيضاً إلا أن تعمل في الاتجاه نفسه، بأن تبحث عن (صديق) حميم يشبع لها حاجاتها هذه، كل ذلك يضعف الانسجام والترابط والتوافق داخل الأسرة بما يعني انهيارها، إن لم يكن في الشكل، ففي أدائها لوظيفتها الاجتماعية في أن تكون الحاضنة الدافئة، التي تحتوي الأبناء، وتعمل على إعدادهم ليكونوا أفراداً صالحين في المجتمع.

أما فيما يتعلق بالعلاقات داخل الأسرة في المجتمع الغربي، فقد تقدمت الإشارة إلى رأي بعض المعنيين من الغربيين بشأن ضعف كيان الأسرة؛ اندفاعاً وراء نزعات التقدمية والتحرر من قيود الماضي، وأهم الدلالات المترتبة على مثل هذه النزعات التحرر من ضوابط الأسرة قدر الإمكان، والتحرر من

(١) "كريس دي ستوب"، تجارة النساء في أوربا، ٤٠.

(٢) "كريس دي ستوب"، تجارة النساء في أوربا، ٣٨-٣٩.

قيودها ورقابتها، وهي تعني بشكل مباشر ضعف الوشائح التي ترتبط بها الأسرة. والأمر يرتكز في أصله على العامل المادي، الذي يمثل الملمح الرئيس للحضارة الغربية، فما إن يبلغ الشاب أو الشابة سن البلوغ حتى يندفع وراء نزعات الحرية، التي تطلق لهما عنان التصرف الشخصي، ومن ثم بدء الانسحاب التدريجي من الأسرة الأم، فإذا وجدا فرصة عمل استقلا بحياتهما، لتصبح صلتها بالأسرة خيطاً واهياً تحفظه إلى حدٍ ما المناسبات المتباعدة. أما الأب والأم فإذا ما تقدم بهما السن أصبحا عبئاً ثقيلاً في الأسرة، وقد يُتركان وحدهما، وربما يُترك أحدهما وحده إذا ما غادر الآخر الحياة، ليقضي ما تبقى من حياته محروماً من مشاعر العطف والحنان والرعاية، التي طالما وهب منها الكثير لأبنائه، لكنه أصبح محروماً منها. إنه نمط الحياة المفعمة بالتحضر الحديث، الذي يقوم على أساس الانغماس في الإشباع، والاندفاع وراء نزعة الاستهلاك، التي هتكت بِنْية المجتمعات الغربية، فبالكاد يستطيع المرء أن يلبي حاجاته، ولا وقت عنده لملاحظة ما ينبغي تجاه الآخرين من حقوق، حتى إن كانوا أقرب الناس إليه. ولا يخفى أن جانباً من ذلك يرتبط بالنظرة الدينية أو الفلسفية إلى الحياة، فملامح صورة الآخرة من جنة ونار وحساب وبعث ونشور وصراط وميزان شبه مختفية من تصورات الحياة الغربية، لذلك فإن التطلع يكون دوماً باتجاه واحد وهو حياة الإنسان في هذه الدنيا وضرورة المغالبة عليها. فلما انعدمت الرقابة الأخروية على هذا الإنسان بموجب تصوراته، وانمحى من التصور ما ينبغي من عمل لأجل الآخرة، ضعفت كثيراً مفاهيم الإحسان والمعروف تجاه الآخرين.

٣- حميمية العلاقات الأسرية في الإسلام:

وعلى النقيض من التصور الغربي هذا، جاء الإسلام ليمنح الوشائج الأسرية قدراً كبيراً من الاهتمام، استندت في بنائها إلى التصورات التي كونها الإسلام عن الآخرة والمصير الذي يؤول إليه الإنسان، ليجعل المصير الأخروي مرتهن بمسائل معينة، والتزامات محددة، منها ما يتعلق بالعلاقات الأسرية بأبعادها الثلاثة: الوالدان، الزوجان، الأقارب.

أ- الوالدان:

أعطى الإسلام للوالدين منزلة عظيمة، ففي مرات عديدة قرن النبي ﷺ بين الوالدين وأخص خصائص الإيمان، تعظيماً لشأنهما، وتعظيماً لحرمتهما، وتأكيداً لرضاهما. قال النبي ﷺ: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟) قالوا: بلى يا رسول الله، قال: (الإشراك بالله، وعقوق الوالدين.....الحديث)(١). ما يعني أن إغضاب الوالدين ومخاصمتهما من الأمور (المفجعة) للمرء في حياته الدنيوية والأخروية، لذا توجب على المرء أن يكون حريصاً على الدوام من أجل كسب مودة والديه ورضاهما.

ثم قوله ﷺ: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه) قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال: (يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه ويسب أمه)(٢) لذلك فإن سمعة الوالدين أمانة بين يدي الأبناء، والسمعة في نظر كثير من الآباء أغلى من الحياة نفسها، لذا حقيق بالأبناء أن لا يفرطوا بهذه

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤٧١/١٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ٦٦/٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٤٦٩/١٠.

السمعة والتسبب في جرحها وإيلامها[١]. وعليهم أن يذودوا عن والديهم بأن لا يتسببوا لهم بما يؤذيهم، مباشرة أو بصورة غير مباشرة.

فإذا ما صان المرء والديه ولم يغضبهما وقع عليه أن يبرهما، واقترن بر الوالدين مرة أخرى بأعظم مسائل الإيمان، فقد سئل ﷺ: أي الأعمال أحب إلى الله ﷻ ؟ قال: (الصلاة على وقتها)، قال السائل: ثم أي ؟ قال: (ثم بر الوالدين) قال: ثم أي ؟ قال: (ثم الجهاد في سبيل الله)[٢]. ليتوسط بر الوالدين بين الإيمان والجهاد وهي منزلة عظيمة لا يليق بعاقل أن يغفل عنها. ومن بر الوالدين طاعتهما، فعن أبي الدرداء ﷺ: (أوصاني رسول الله ﷺ.... وأطع والديك وإن أمراك أن تخرج من دنياك فاخرج منها....)[٣] ليمتد ذلك في حياتهما إلى كل ما فيه إحسان لهما من طاعة ومعاملة حسنة، وتلبية حاجاتهما. وفي بعض الأحاديث تأكيد مكانة الأم الكبيرة، فقد سئل النبي ﷺ: من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال: (أمك) قال: ثم من ؟ قال: (أمك)[٤] وفي رواية البخاري، أن النبي ﷺ أعاد عليه ثلاث مرات بقول: أمك وفي الرابعة قال: (أبوك)[٥] وفي حديث آخر قال النبي ﷺ: (الوالد أوسط أبواب الجنة، فإن شئت فاحفظ، وإن شئت فضيّع)[٦]، ثم جعل الله تعالى رضاه مقترناً برضا

(١) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ٩٣.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٢/٦٠.

(٣) البخاري، الأدب المفرد، ٢٢.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/٩٧.

(٥) صحيح البخاري، ١٠/٤٦٦.

(٦) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٣٥، قال الألباني: صحيح.

الوالدين لقول النبيﷺ : (رضا الله في رضا الوالدين) [1]. ومن صور البر بالوالدين أيضاً أن لا يمنع الابن أباه من ماله، فقد جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: إن أبي احتاج إلى مالي؟ فقال: (أنت ومالك لأبيك، إن أولادكم من أطيب كسبكم، فكلوا من أموالكم)[2] وجاء رجل إلى النبي ﷺ يبايعه على الهجرة، وترك أبواه يبكيان، فقال: (ارجع إليهما وأضحكهما كما أبكيتهما)[3]. وجاء ثالث فقال: يا رسول الله، أردت أن أغزو، وقد جئت أستشيرك ؟ فقال: (هل لك من أم؟) قال: نعم، قال: (فألزمها، فإن الجنة تحت رجليها)[4]. وسألت أسماء رضي الله عنها النبي ﷺ: أن أمها قدمت المدينة في وقت الهدنة مع قريش، وكانت لا تزال كافرة، فهل لها أن تصلها ؟ قال: (نعم، صلي أمك)[5]. ويتخلل ذلك من المعاني ضرورة معاملة الأبوين بأفضل الكلام وألينه، إذ لا يحل أن يقال لهما (أفٍ) فلا تصح مخالفتهما ولا عصيانهما ولا التسويف والمماطلة معهما، ولاسيما إذا تقدم بهما العمر، وضعف حالهما وقلّ مالهما، عندها لا يصح من الأولاد التنكر للوالدين، بل إن من سلامة الدين والعقل أن يكون الأولاد أبرّ ما يكون بالوالدين عند تلك الحال، وليس ذلك إلا جزءاً يسيراً من سداد المعروف إلى أهله. كل ذلك يقدم نماذج وصور للكيفية التي ينبغي للمرء أن يبر بها والديه، فكيف الحال بهما بعد موتهما؟

---

(١) البيهقي، شعب الإيمان، ٦/١٧٧.

(٢) ابن ماجه، سنن أبن ماجه، ٣٩٣، قال الألباني: صحيح.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٤٤٥، قال الألباني: صحيح.

(٤) النسائي، سنن النسائي، ٤٧٨، قال الألباني: صحيح.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٤٨٠.

إن تأكيد الإسلام بر الوالدين لم يقتصر على حياتهما، بل إن من النبل استمرار ذلك بعد وفاتهما أيضاً، ومن صور ذلك قول النبي ﷺ: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)(١). فلا ينبغي للأولاد نسيان الدعاء لوالديهم، فإن ذلك ينفعهما منفعة عظيمة. ومن صور هذا البر، أن النبي ﷺ سُئل: يا رسول الله، هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موتهما ؟ قال: (نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما، وإكرام صديقهما)(٢). ومن ذلك أيضاً التصدق عنهما بعد موتهما(٣).

إن مثل هذه التأكيدات على ضرورة بر الوالدين، تعزز قيماً إيجابية عظيمة في المجتمع، منها: احترام الكبار، وطاعتهم، والعمل بمشورتهم، والإفادة من خبرتهم بما يحقق النفع والفائدة في شؤون الحياة. كما أن ذلك يسهم في حفظ قيم المجتمع ومُثله الأخلاقية، فإن كثيراً من الأولاد إذا لم يبر والديه، ويضعهما في الموضع اللازم لهما من المهابة والاحترام انحرف به سلوكه، لأن مثل هذا لا يضع تراتبية المجتمع في موضع الاحترام، فهو لا يضع في حسابه المهابة من الكبار، فيكون مثل هذا لبنة فاسدة في المجتمع. كما أن بر الوالدين فيه تربية مهمة للأجيال المتلاحقة على حسن التعامل بين الفئات المتعاقبة بما يسهم أيضاً في حفظ التوازن القيمي في المجتمع، وما الانتكاسات القيمية التي يعانيها الغرب إلا ثمرة لهذا النزوع الداعي إلى التحرر من القديم، الذي يعني كما نبهنا

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١١/٧١.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٩٣٠، قال الألباني: ضعيف.

(٣) البخاري، الأدب المفرد، ٢٧.

عليه عدم طاعة الوالدين وعدم برهما تحت داعي الحرية من أية قيود حتى إن كانت أسرية.

ب- الزوجان:

العلاقة الزوجية في الإسلام محل اهتمام واضح، هذه العلاقات وصفها الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[1]. وهذه الدلالات هي في حقيقتها أعمق من معاني الحب العاطفي، لأن هذه المحبة هوى، قد يضعف وقد يهيج، إلا أن المودة والرحمة نمط سلوكي، يتأسس على الدوام والاستمرار؛ لارتباطه بالتشريع الثابت والدائم. وكان النبي ﷺ يعبر عن هذا السلوك بطرائق عديدة، منها: مساهمته في أعمال البيت، فقد سُئلت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: ما كان النبي ﷺ يصنع في بيته ؟ قالت: كان يكون في مهنة أهله -تعني خدمة أهله- فإذا حضرت الصلاة، خرج إلى الصلاة[2]. وقالت أيضاً: كان يخيط ثوبه، ويخصف نعله، ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم[3]. وكان يفعل كل ذلك تطييباً لخاطر الزوجة، ولأن المرأة تحب أن ترى زوجها معها في كل وقت وعمل[4].

وهنا يجدر إثبات المسائل الآتية: إن النبي ﷺ كان يفعل ذلك بعد هجرته، لأن زواجه بعائشة رضي الله عنها كان في ذلك الوقت، أي أن سنه الشريفة كانت قد جاوزت الثالثة والخمسين، ومع ذلك لم يجد في نفسه بأساً أن يفعل في

(١) سورة الروم، الآية ٢١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢٠١/٢.

(٣) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١٤٨/١.

(٤) عبد المتعال محمد الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، ٥٣.

بيته ما قالته عائشة رضي الله عنها، ومن ناحية أخرى، فإن ذلك يؤكد أن نظرة الإسلام إلى المرأة ليست على أنها متعة جسد، وخادمة بيت، ففي شأن الجسد تقدم أن على الرجل أن يراعي في المرأة ما يراعيه من نفسه في اللذة، وأنه يعينها في عملها بما ينفي عنها صفة الخادمة.

وإن على الزوج أن يلاعب زوجته ويمازحها ويلاطفها، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: سابقت النبي ﷺ فسبقته، فلما لحمتُ -أي أصبحت بدينة- سابقته فسبقني[1]. ودعاها مرة إلى مشاهدة الأحباش وهم يلعبون في المسجد بسيوفهم، بل إن هذه الواقعة علقت في ذاكرة السيدة عائشة رضي الله عنها لما أوجدته من سرور في نفسها مبعثه الحقيقي عمق استشعارها لمحبة النبي ﷺ لها، وأنه كان يرعى ذلك في نفسها وينميه، فهي تروي ذلك وتقول: دعاني رسول الله ﷺ والحبشة يلعبون بحرابهم في المسجد في يوم عيد، فقال لي (تشتهين تنظرين؟) فقلت: نعم، فأقامني وراءه لأنظر إليهم، فوضعت ذقني على عاتقه، وأسندت وجهي إلى خده، فنظرت من فوق منكبيه، وهو يقول: (دونكم يا بني إرفدة) حتى إذا مللت قال: (حسبك)[2]. وفي رواية أخرى: قلت: لا تعجل، فقام لي، ثم قال: (حسبك) قلت: لا تعجل، ولقد رأيته يراوح بين قدميه. وما بي حب النظر إليهم، ولكن أحببت أن يبلغ النساء مقامه لي، ومكاني منه، وأنا جارية، فاقدروا قدر الجارية العَرِبَة الحديثة السن[3]. وهو في كل ذلك يريد أن يظهر لطفه بها، ومراعاته لها ولإدخال البهجة والسرور في

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٤٥٣، قال الألباني: صحيح.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٥٤٢/٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٥٥/٦.

(٣) المتقي الهندي، كنز العمال، ٢٦٥/١٢.

نفسها. وعن عائشة رضي الله عنها أيضاً أنها قالت، إن النبي ﷺ قال لها: (إني لأعلم إن كنت عني راضية، وإذا كنت عني غضبى) قالت: فقلت: من أين تعرف ذلك ؟ فقال: (أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين: لا ورب محمد، وإن كنت عني غضبى، قلت: لا ورب إبراهيم) قالت: فقلت: أجل والله يا رسول الله، ما أهجر إلا اسمك[1].

ومما يعزز الألفة والمودة في البيت، تعليم النبي ﷺ لأنس رضي الله عنه أنه إذا دخل على أهله سلم عليهم: (يا بني، إذا دخلت على أهلك فسلم، يكن بركة عليك وعلى أهل بيتك)[2]. وكانت حميمية الاستقبال عند النبي ﷺ تذهب إلى أبعد من ذلك، فعن فاطمة رضي الله عنها، قالت: كنت إذا دخلت عليه ﷺ قام إليَّ، ورحب بي أو قبلني، وأجلسني في مجلسه، وكانت هي بدورها إذا دخل عليها النبي ﷺ قامت إليه، وأخذت بيده، فرحبت به، وقبلته، ثم تجلسه في مجلسها[3]. الأمر الذي يعكس مقدار الألفة والمحبة والمودة التي تغمر العلاقة بينهما.

ومن مظاهر المودة التي كان عليها النبي ﷺ مع أهل بيته، ووصيته بذلك لأمته قوله: (خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهله)[4]. والخيرية هنا عامة مطلقة تمتد إلى كل ما فيه نفع للأهل، ابتداءً بالمحبة الصادقة والمودة الراسخة بينهم، وامتداده إلى حسن المعاشرة، وحسن الإنفاق، وحسن المعاملة، وحسن

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٢٧٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٥/١٦٧.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٦٠٨، قال الألباني: ضعيف؛ المتقي الهندي، كنز العمال، ١٢/٢٦٥.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ٨٧١، أبو داود، سنن أبي داود، ٩٤٣، صححهما الألباني.

(٤) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٤٢؛ الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٥٣.

النصيحة، وحسن الأمر والنهي، كل ذلك يكشف عن مدى الترابط الوثيق الذي ينبغي أن تسعى إليه الأسرة من خلال الدور الذي على رب الأسرة أن يؤديه في إطار هذه الخيرية.

وهذه الحميمية لا تقتصر على أفراد الأسرة في حياتهم، إذ كان النبي ﷺ دائم الذكر لخديجة رضي الله عنها، يذكرها بالخير والمحبة لها، ومن مظاهر ذلك أيضاً أنه ﷺ كان دائم المودة لصديقات خديجة رضي الله عنها تعبيراً عن عميق مودته ومحبته لها، فكان إذا أتى بالشيء يقول: (اذهبوا به إلى فلانة، فإنها كانت صديقة خديجة، اذهبوا به إلى فلانة، فإنها كانت تحب خديجة)[1].

حـ- الأقارب:

من المسائل التي عالجها الإسلام معالجة مهمة علاقات القرابة، ولا سيما أن النبي ﷺ بُعث في قوم يجعلون للقرابة مكانة رفيعة جداً بعثت فيهم نخوة العصبية، وكان لمثل هذا النوع من العلاقات أهمية كبيرة، في مجتمع سادته المنافسات المحتدمة، التي تصل حد الغزو المتبادل، فكان لابد للقبيلة من أن تحفظ نفسها كتلة واحدة متماسكة، فلما جاء الإسلام، واعتنقه العرب، زال ما كان بينهم من نزاع وغزو، الأمر الذي يترتب عليه محو ملامح العصبية الجاهلية، وذلك بأن تم تحويل مفاهيم العصبية إلى مفاهيم صلة الرحم، قال النبي ﷺ: (إن الرحم شجنة من الرحمن، فقال الله: من وصلكِ وصلته، ومن قطعكِ قطعته)[2]. فالرحم اشتقاق من اسم الله تعالى (الرحمن) ليدل ذلك على

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٦٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٤٨٤.

المنزلة التي منحها الله تعالى لصلة الرحم، حتى قال النبي ﷺ: (لا يدخل الجنة قاطع)[1]. وصلة الرحم لا تقوم بالضرورة على أساس المعاملة بالمثل، قال ﷺ: (ليس الواصل بالمكافئ، ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها)[2]. بالاستناد إلى مفاهيم الإحسان والارتقاء بالنفس التي دعا إليها الإسلام، فليس من الإحسان أن تعامل بالمثل، ولكن الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك، ولذلك ربط النبي ﷺ بين صلة الرحم ومعاني الإيمان، تعبيراً عن الأهمية البالغة لهذا الأمر، قال ﷺ وقد سأله أعرابي أن يعلمه ما يقربه من الجنة ويباعده من النار، فقال: (تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم)[3]. ثم نبه النبي ﷺ على ما يترتب على صلة الرحم من جزاء دنيوي فقال: (من سره أن يُبسط الله في رزقه، وأن يُنسأ له في أثره، فليصل رحمه)[4]. فإن لم يكن ذلك على وجه الحقيقة المباشرة، كان ذلك بالبركة، فيبسط الله تعالى البركة في رزقه، ويبارك له في عمره بحيث يجني فيه من الخيرات ما لا يحصل لمن هو في مثل عمره ممن لا يصل رحمه.

إن هذه المظاهر جميعاً تؤسس لعلاقات دافئة ووشائج حقيقية راسخة بين أفراد الأسرة الواحدة، تجعل كيانها متماسكاً، بما يعينها على أداء واجباتها الاجتماعية المنوطة بها، فتكون بذلك أسرة ناجحة.

(١) البخاري، صحيح البخاي، ٤٨١/١٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٠٧/١٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاي، ٤٩١/١٠.

(٣) الهيثمي، تقريب البغية، ٤١/١.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٤٨٢/١٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٠٧/١٦.

ثانياً: الزواج وتكوين الأسرة

١- لماذا الزواج؟:

ومما هو واضح بداهة أن الزواج يتماشى مع طبيعة الخلق الإلهي للبشر، فليس في هذا الخلق ما يدل على الصدفة، فالنظام المحكم والمتكامل بين الذكر والأنثى يبعد الأمر عن المصادفة العفوية، إذ لابد من خالق، كما أنه ليس من صفات الخالق أن يصنع شيئاً على وجه العبث، حاشا لله، فالقصدية واضحة في كل شؤون الخَلق الإلهي للإنسان، لذا فإن التكامل والتوافق في التكوين بين الذكر والأنثى إنما هو لحكمة الزواج، ومن ثم تكوين الأسرة، فالزواج إذَنْ هو جزء من الفطرة، التي فطر الله تعالى الناس عليها. وكل دعوة تنبذ الزواج إنما هي دعوة لمخالفة الفطرة، وهي دعوة شاذة لا تستقيم على صواب، ولما كان الإسلام دين الفطرة، وجدنا النبي ﷺ يؤكد ضرورة التزوج، وحث عليه كثيراً، بل شدد في ذلك فقال: (يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء)[1]. فإن المرء إذا امتلك موجبات الزواج ومتطلباته؛ فعليه أن يبادر إلى الزواج، أما إذا لم يفعل ذلك فإنه سيجد في طريقه ما يدعوه إلى الفاحشة، وربما كان صيداً سهلاً للشيطان يدعوه إلى ما يفسد عليه دينه.

ومما أكد وجوب النكاح أن عثمان بن مظعون أراد أن يتبتل، فنهاه رسول

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ٩/١٣٦.

الله ﷺ قال الراوي: لو أجاز له ذلك لاختصينا(1)، مما يشير إلى أن تياراً بين المسلمين قد ظهر في ملامحه نزوع نحو الترهب والإقلاع عن الزواج، إلا أن النبي ﷺ نهى عن ذلك، مؤكداً التزام الفطرة بالتزوج. والزواج شرعاً عقد يفيد حق استمتاع كل من الرجل والمرأة بالآخر على الوجه المشروع قصداً(2)، وهذه العملية هي بحد ذاتها مدخل لتكوين الأسرة، الأسرة المتكونة من أب وأم وأبناء شرعيين، إذ أنه بالوسع إنجاب أبناء غير شرعيين، ولكن ذلك لا يساعد على تكوين أسرة، لانعدام الإطار القانوني والشرعي لعملية الإنجاب، إذ بوسع أحد الأبوين أو كليهما إنجاب الأبناء من غير تحمل مسؤوليتهم أمام المجتمع وأمام القانون، فتضيع الحقوق، وتنمو الحالات غير السوية في المجتمع، ويكون ذلك إيذاناً بالخراب الشامل.

لذلك فإن الزواج الشرعي هو الإطار السليم لعلاقات سليمة بين الرجل والمرأة وبما يفضي إلى بناء كيان أسري سليم، وفي هذا الكيان الأسري تسكن النفوس، وترتاح القلوب، ويستقر الضمير، وهذه مقومات مهمة للشخصية القويمة الخالية من العُقَد ومركبات النقص(3). كما أن السلامة الصحية للرجل والمرأة يمكن توفيرها عن طريق الزواج، إذ أن العلاقة الجنسية خارج إطار الزوجية تتسبب في انتشار الأمراض الخطيرة، ويشهد العالم غير الإسلامي على ذلك، فهذا العالم يعاني من أوبئة خطيرة من أبرزها الإيدز(4). وما ذلك إلا

(1) مسلم، صحيح مسلم، ٩/١٣٧.

(2) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٣.

(3) محمد علي الهاشمي، شخصية المسلم، ٦٩.

(4) عبد الرؤوف عبد العزيز الجواري، الإسلام وعلم الاجتماع العائلي، ٧١.

تصديقاً لقول الصادق المصدوق ﷺ: (لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم)[1]. إن إشباع حاجات الجسد على الأسس السليمة والعلاقات الشرعية يضمن السبيل الصحي الملائم لكل من الرجل والمرأة، ويوفر الوقاية من هذه الأمراض الخطيرة، أما التقاء الرجال على امرأة واحدة، فسيجعل منها وسيلة لانتقال العدوى والأمراض التي تتحول إلى وباء يهدد المجتمع بأذى خطير.

وفي الزواج وسيلة لتكثير أبناء الأمة، فقال النبي ﷺ: (تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة)[2]. وكثرة المسلمين يوم القيامة، هو نتيجة لكثرتهم في الدنيا، وكثرتهم في هذه الدنيا ضرورة لازمة لقوة الأمة وحفظ كيانها أمام القوى الطامعة فيها، الأمر الذي يتطلب العمل على زيادة قوة الأمة من الناحية البشرية، ثم العمل على الارتقاء بهؤلاء البشر إلى ما يجعلهم فاعلين ومؤثرين في صياغة مصير الأمة ومستقبلها، لذلك قال الإمام أحمد: (ولو ترك الناس النكاح، لم يكن غزو، ولا حج، ولا كذا وكذا، وقد كان النبي ﷺ يصبح وما عنده شيء، ومات عن تسع، وكان يختار النكاح، ويحث عليه ونهى عن التبتل)[3].

إن الحياة الزوجية رعاية وأمانة، موزعة الأدوار فيما بين الزوجين، تسعى إلى بناء خلية صالحة، قوية متماسكة، تسعى بالصلاح، وتمنع الفساد[4]. وعلى وفق هذه الملامح تتشكل الخطوط الرئيسة لأهداف الزواج وغاياته في الإسلام.

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٠١٩، قال الألباني: حسن.

(٢) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١١٥١/٢.

(٣) ابن القيم، روضة المحبين، ٢٥٨.

(٤) كامل مصطفى، مسائل الحياة الزوجية، ١٢.

٢- أسس اختيار شريك الحياة:

لم ينظر الإسلام إلى الزواج على أنه وسيلة الرجل للاستحواذ على امرأة جميلة فاتنة، تثير فيه غرائزه، وليجد فيها متعة ولذة آنية، وليس الزواج في نظر الإسلام أن تنجح المرأة في اصطياد رجل مناسب، ثري، وقوي، ووسيم، فالزواج تشريع الله تعالى، وفطرته في الإنسان ليديم الحياة بالتناسل، ولإقامة دينه في الناس بتنشئة الأولاد النشأة التي تجعل منهم لَبناتٍ صالحة في بنية المجتمع، ولا ينجح مثل هذا التصور إلا بتوافر المواصفات المناسبة في الزوج والزوجة عند التقائهما شريكين للحياة.

أما فيما يتعلق بالرجل، فإن النبي ﷺ حدد المواصفات اللازمة فيه بقوله: (إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض)(١). وفي هذا الحديث دلالات عديدة، فالنبي ﷺ يحدد العناصر اللازم توافرها فيمن ترضى به الأسرة نسيباً وصهراً لها، وهذه العناصر هي الخُلق والدين، وتقديم الخُلق على الدين ليس عفوياً، فإذا كان المرء حسن الخُلق والمعاشرة، فإن فيه خيراً كثيراً إذ يمكن لمثل هذا النوع أن يستجيب للمؤثرات الدينية، فيمكن تقويمه من هذه الناحية أيضاً، أما إذا كان حسن الدين، ولكنه ليس حسن الخُلق، فإن مثل هذا يصعب تقويمه، فالشخص الذي لم يقومه دينه، مَنْ عساه أن يقومه؟! فكثيرون هم الأشخاص الذين ينظر المجتمع إليهم على أنهم من أصحاب الدين والتدين، فإذا بعشرتهم تغدو غير ممكنة ولا مقبولة، فيكون أمثال هؤلاء نقمة على المجتمع فهم يسيؤون إلى

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ١٣٤١؛ الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٤٢.

الدين باسم الدين، فأما إذا ما اجتمع حسن الخُلق وحسن الدين، فإن مثل ذلك يعد أنموذجاً ممتازاً، ويكفي ذلك ليكون مؤشراً على الكفاءة التي تقضي بتزويج مثله. إن مثل هذا الأنموذج أهل لأن توضع أمانة المرأة بين يديه، فهو إن أخذ أكرم، وإن كره لم يظلم[1].

أما فيما يتعلق بالمرأة، فإن إقبال الشاب على التزوج من فتاة يجدر أن ينبني على اعتبارات رصينة، لا تقوم على الهوى والإعجاب من نظرة واحدة، فقد نبه ﷺ على ذلك بقوله: (وَانْظُرْ فِي أَيِّ نِصَابٍ تَضَعُ وَلَدَكَ، فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَّاس)[2]. وقوله أيضاً: (تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ، وَأَنْكِحُوا الأَكْفَاءَ، وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ)[3]. ما يعني ضرورة اختيار الفتاة التي نبتت في المنبت الصالح والطيب، فإن التي نبتت في المنبت السوء حتى إن لم تبدُ عليها سيما السوء، فربما كان كامناً فيها، فإذا وجد ظرفاً ما انبعث من داخلها، فإذا بها أُمٌّ سيئة، وزوجة سيئة، وإذا بالأسرة مهددة بالانهيار، أو التحول إلى خلية فاسدة في المجتمع.

وقال النبي ﷺ: (تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تَرِبَت يداك)[4]. أي أن هناك أربعة دوافع لاختيار فتاةٍ ما لتكون زوجة، فمن تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلاً، ومن تزوجها لمالها لم يزده الله إلا فقراً، ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله إلا دناءة، أما من تزوج امرأة لم يرد بها إلا أن يغض بصره، ويحصن فرجه، أو يصل رحمه، بارك الله له فيها،

(١) محمد متولي الشعراوي، دروس في بناء الأسرة المسلمة، ٩.

(٢) القضاعي، مسند الشهاب، ١/٣٧٠.

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٤١؛ الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٥١.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٣٨.

وبارك لها فيه[١].

فإذا كانت هذه المرأة ذات دين، فإن ذلك يُهيء فيها من الصفات اللازمة لدوام العشرة الزوجية تحت كل الظروف، فالدين يمنع المرأة الغنية من البطر على زوجها ويدفعها إلى شكر النعمة، ويمنع ذات الحسب من الكِبْر والغرور، ويجعلها طوع زوجها، ويدفع ذات الجمال لصيانة جمالها، ويبعدها أيضاً من أن تُدِلّ بهذا الجمال فتقع في محظور[٢].

وإن ذات الدين قد تجد زوجها في ضيق ذات اليد، فتصبر عليه وتحتمل منه، بل وتعينه على حاله بحسن التدبير وعدم النقمة عليه، وهي إن وجدت زوجها سيء العشرة احتملته، وأخذت بيده تدريجياً لنقله إلى الخُلق الأحسن، وهي إن وجدت دينه رقيقاً سعت به على أن يكون أكثر تمسكاً والتزاماً بما يمليه عليه دينه، وأكثر حفاظاً عليه. وكل هذا يعني أن (ذات الدين) هي ليست المرأة المتدينة المتعبدة وحسب، بل هي المرأة المتفهمة لدينها، والعارفة به، المتمسكة بأحكامه، فضلاً عن فطنتها وكياستها وحسن خُلقها.

ومما ينبغي مراعاته في اختيار الزوجة: أن تكون أيضاً كما وصفها النبي ﷺ بقوله: (تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم)[٣]. فالودود هي التي تتودد إلى زوجها، تجتهد في كسب محبته ورضاه، وتجتهد في إرضائه بما ينبغي أن ترضيه به، كما يجدر أن تكون الزوجة ولوداً، فإن ذلك مما يقر عين الزوج

(١) أحمد الشرباصي، الدين والمجتمع، ١٦١-١٦٤.

(٢) محمد عبد السلام أبو النيل، العلاقات الأسرية في الإسلام، ٨٠.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٣٥٦، قال الألباني: حسن صحيح.

ويفرحه، ولا سيما أن الإسلام أكد أهمية النسل وضرورته في الحفاظ على كيان الأمة وقوتها[1].

ومن ناحية أخرى نصح النبي ﷺ بضرورة التزوج بالأباعد، فقال: (تزوجوا بالأباعد فإنه أدعى لإنجاب الأولاد النجباء)[2]. وقال أيضاً: (الناكح في قومه كالمشعب في داره)[3]. بمعنى أنه لم يغير في حياته تغييراً حقيقياً، في حين أن الذي يتزوج في قوم آخرين فإنه يجني من ذلك فوائد عديدة، منها: أنه يبتعد عن الحالات المرضية التي قد تتسبب في إنجاب أولاد على غير السوية، الناجمة عن عدم التوافق في مكونات الدم التي تظهر أحياناً بين الأقارب، ولكنها لا تظهر مع الأباعد، كما أن ذلك يسهم في التعرف على أناس جدد، وعوائل جديدة، وهو ما يسهم في تقوية الأواصر الاجتماعية، ولذلك كان من عادة العرب أصلاً اختيار نكاح الأباعد ويرون فيه أنجب للولد، وأبهى للخلقة، ويتجنبون نكاح الأهل والأقارب، ويرونه مضراً بالولد[4].

ومن هنا نلحظ أن الإسلام لم يضع اعتبار اللون والقومية أساساً للكفاءة، فليس هذه من الاعتبارات الرصينة في التزويج، فالتراضي، والقدرة على تكوين البيت، والقيام بأعبائه على أساس مستقر، زيادة على ما تقدم من خُلق ودين، هي جوهر الكفاءة في الإسلام[5]، بوصف أن المتطلبات المادية لازمة

(١) ليلى بنت عبد الله المزروع، دور المرأة في الحفاظ على الكيان الأسري، ٣٧.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير، ١/١١٤.

(٣) الطبراني، المعجم الكبير،١/١١٤.

(٤) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ١٨٣.

(٥) عبد العزيز عبد القادر كامل، الإسلام والمشكلة العنصرية، ٤٢.

للتزويج، إذ لا يعقل أن يزوج رجل ابنته لشاب عاطل لا عمل له، يعيش عالة على غيره، ولا يمكن لمثل هذا أن يكون من أصحاب الخلق والدين أصلاً. وعلى أساس هذه الاعتبارات نجد أن الزواج في الإسلام ليس عملاً مادياً فحسب، ولا هو عملاً ذا مواصفات قانونية فقط، ولا هو عملاً مصلحياً له وحده، بل إن الزواج عملية تستند إلى جملة من القيم والمثل الأخلاقية والمتحضرة، تجعل منه عملاً رصيناً يحقق مكاسب جمة للفرد والمجتمع، ويرتقي بما ينزه الجميع من أية انحرافات تهدد سلامة المجتمع.

٣- موقف المرأة من زواجها:

لم ينظر الإسلام إلى المرأة على أنها سلعة تباع وتشترى، أو ليس لها رأي أو قول فيما سيؤول إليه مصيرها، فهي إنسانة لها مشاعرها وأحاسيسها، ولها نظر وتفكير، ولها إرادة فترغب وتريد، أو تكره ولا تريد، لذلك فإن من اللائق بها أن يكون لها رأي فيما ستصير إليه، فقال النبي ﷺ: (احملوا النساء على أهوائهن)[(١)]. وقيل في شرحه: زوجوهن بمن يرتضينه ويرغبن فيه، إذا كان كفأً لها، وكذلك إذا كان غير كفءٍ ورضيت المرأة به. (انتهى) فإن تزويجها بمن رضيته أجدر أن يبعدها عن مهاوي السوء، فإذا أجبرت على غير ذلك ربما كانت صيداً سهلاً فتقع في حبال الشيطان. لذلك لا يحسن إكراه المرأة على التزوج بمن لا ترضاه، أو لا يكون كفأً لها. وهذا يعني ضرورة أن تكون للمرأة كلمتها في زواجها. فقد جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، وأخبرته أن أباها زوجها- وهي ثيب - وهي كارهة لذلك، فرد النبي ﷺ نكاحه[(٢)].

(١) المناوي، فيض القدير، ١/٢٥٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٩/١١٤؛ النسائي، سنن النسائي، ٥٠٦.

ومما يشير إلى أن النساء كن يتحسسن حقوقهن في تقرير الزواج وأنهن كن يتحرين مثل هذا الحق، أنه جاءت إحداهن إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وجلست تنتظر قدوم النبي ﷺ حتى قدم، فأخبرته أن أباها زوجها من ابن أخ له ليرفع بها خسيسته، ولم يستأمرها، فسألت النبي ﷺ: هل لها في نفسها أمر؟ قال: (نعم) عندها قالت: ما كنت لأرد على أبي شيئا صنعه، ولكن أحببت أن يعلم النساء في أنفسهن مؤامرة أم لا[1]. وهذا يعني أن النساء كنَّ على درجة من الوعي والإدراك لحقيقة ما قرره الإسلام لهن من حق في الزواج، وأنهن لا يكرهن على شيء منه، وفي هذا الشأن قال النبي ﷺ: (لا تنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تنكح البِكر حتى تُستأذن) قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: (أن تسكت)[2]، الأمر الذي يؤكد حق المرأة في أن تعبر عن رأيها ولو بالسكوت، الذي هو علامة الرضا، واستكمالاً لقرار الاختيار هذا، فإن للرجل أن ينظر إلى المرأة التي سيتزوجها، فإن ذلك أدعى لتأكيد معاني القبول، فعن المغيرة بن شعبة ﷺ قال: خطبتُ امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: (أنظرت إليها؟) قلت: لا، قال: (فانظر إليها، فإنه أجدر أن يؤدم بينكما)[3]. فإن ذلك يكون رسول مودة يبدأ بالألفة والنظرة النابعة من الاستحسان والقبول، التي تستشعرها المرأة من الرجل، فيقع في نفسها القبول له.

أما مسألة الولاية على المرأة عند عقد النكاح وحضور الشهود، فإنه جاء

---

(١) النسائي، سنن النسائي، ٥٠٦، قال الألباني: ضعيف شاذ.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٩/١١٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ٩/١٥٦.

(٣) النسائي، سنن النسائي، ٥٠١، قال الألباني: صحيح.

في سُنَّة المصطفى ﷺ إذ قال: (لا نكاح إلا بولاية وشاهدي عدل)[1]، فإن ذلك لا يعني عدم أهلية المرأة لإمضاء أمر نكاحها، بل إن حقيقة عقد النكاح لا تتم إلا بإعلان قبولها صراحة بالتزوج من فلان، أما الولي فإنما هو صيانة لها ولحقوقها ولكرامتها[2]. وهو مظهر تكريم لها وليس مظهر انتقاص[3]. كما أنه إذا كان الزواج برأي الولي ومشورته كان ذلك أدعى لأن يخاصم دونها، ومدافعته عن حقوقها إذا أشكل الأمر بينها وبين زوجها[4]، وأما الشهود فإنهم طريقةٌ لصيانة حقوق غير المتعاقدين وهم الأولاد والمحارم، كما أن الشهادة تصون الأعراض، وتنفي التهم، وتبعد الظنون[5]. فكل هذه المظاهر تعكس المقام الكريم الذي رُفعتْ إليه المرأة في الإسلام، بأن عمل على صيانة حقوقها حتى من أن تنالها الألسن بما ليس فيه لياقة.

٤- المعاشرة بين الزوجين:

أكد النبي ﷺ ضرورة المعاشرة على أساس الخير المتبادل بين الزوجين، وإضمار النية الحسنة تجاه بعضهما البعض، فتصْدق في طاعته ولا تعصيه في أمر، ولا تمنع عنه حاجته، وأن تكون راعية في بيتها، تحسن إدارة شؤونه الداخلية، يقابل ذلك حسن المعاشرة من الزوج، قال النبي ﷺ: (ألا واستوصوا بالنساء خيراً، فإنما هن عَوَانٌ عندكم، ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك، إلا أن يأتين

(١) الدارقطني، سنن الدارقطني، ٢٢٥/٣.

(٢) ليلى بنت عبد الله المزروع، دور المرأة في الحفاظ على الكيان الأسري، ٥١.

(٣) الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الأسرة، ٧٣.

(٤) محمد الأحمدي أبو النور، منهج السُّنَّة في الزواج، ١٣٥.

(٥) محمد عبد السلام أبو النيل، العلاقات الأسرية في الإسلام، ٩٨.

بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع، واضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا، ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فحقكم عليهن أن لا يواطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنّ في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن)[1]. ومن الضروري ملاحظة أن في المرأة طباع غير طباع الرجل، فحقيق بالرجل أن لا يغفل عنها، فتفهمها وإدراكها يعين على حسن المعاشرة، وفي المرأة سجايا متنوعة قد تبدو متناقضة أحياناً، فذلك ما ينبغي للرجل مراعاته أيضاً، لذلك قال النبي ﷺ: (لا يَفْرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خُلُقاً، رضي منها آخر)[2]. فيجتهد الرجل أن لا يبغض زوجته مهما بدر منها من جوانب سلبية، طالما أنها لا تمس الشرف والعرض، فإن في الزوجة ما يمكن أن يحببها إلى النفس، ويجعل الرجل يغض الطرف عن بعض الجوانب، حفاظاً على الهدف الأكبر والأسمى، وهو الحفاظ على كيان الأسرة وتماسكه للقيام بواجباته الاجتماعية، التي لا غنى عنها وعن كيان الأسرة في الوقت نفسه، ومن أجل تعزيز معاني الطمأنينة بين الزوجين سنَّ النبي ﷺ أن يدعو الزوج بالدعاء الآتي عند أول خلوته بزوجته، فقال: (إذا تزوج أحدكم امرأة... فليقل اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه)[3]. وهذا الدعاء يُسره في نفسه ولا يجهر به. وجاء رجل إلى ابن مسعود ﷺ، فقال: إني تزوجت جارية شابة بكراً وإني أخاف أن

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٢٢؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٢٧٦، قال الألباني: حسن.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٤٩/١٠.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٣٧٤، قال الألباني: صحيح.

تبغضني، فقال ابن مسعود: إن الأُلف من الله، والفرك من الشيطان، يريد أن يكرِّه إليكم ما أحل الله لكم، فإذا ألفتك فأمرها أن تصلي وراءك ركعتين، وقل: اللهم بارك لي في أهلي وبارك لهم فيّ، اللهم اجمع بيننا ما جمعت بخير، وفرق بيننا إذا فرقت إلى خير[1]، فمثل هذه الشعائر تمهد النفوس لتأسيس العلاقة الزوجية على الأسس الشرعية، فإذا كانت هكذا كتب الله تعالى فيها البركة، ووفق الزوجين لما فيه خيرهما ودوام عشرتهما بالمعروف.

أما ما يتعلق بحقوق الفراش، فقد سبق الحديث بشأنها، وهنا لابد من تأكيد أن حقوق الفراش متبادلة، حتى لا يُفهم أن المرأة متعة الرجل، فعلى الرغم من قول النبي ﷺ: (الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة)[2] ما يوحي أن الزوج وحده هو الذي يحصل على متعة الفراش، فإن النبي ﷺ بين أن من حق الزوجة أن تحصل على المتعة أيضاً، قال النبي ﷺ: (كل ما يلهو به المرء المسلم باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته)[3] فالنبي ﷺ لم يقل: يلعب أو يلهو بزوجته، بل قال: ملاعبته، وهذا يعني اشتراكهما معاً في هذه الملاعبة، وبما يمكنهما من الحصول على متعتهما سوية، وعن جابر رضي الله عنه قال: تزوجت امرأة ثيباً، فقال لي رسول الله ﷺ: (تزوجت يا جابر؟) فقلت: نعم، فقال: (بكراً أم ثيباً؟) قلت: بل ثيباً، قال: (فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك)[4]. وفي هذا تأكيد صريح ومباشر على أن المتعة المتحصلة من الملاعبة يشترك فيها

(١) الألباني، آداب الزفاف، ٢٣-٢٤، قال أخرجه ابن أبي شيبة وعبدالرزاق، وسنده صحيح، وخرجه الطبراني بسندين صحيحين.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٠/٤٨.

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٧٨، قال الألباني: صحيح.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٤٩٣.

الزوجان، وأن من حماقة الزوج تجاهل هذه الحقيقة، إذ ربما قاد ذلك إلى الوقوع في شِباك الشيطان، الذي يجدُّ في استغلال الفرص التي توقع الناس في حباله، لذلك قال بعض السلف: (عليه أن يشبعها وطئا إذا أمكنه ذلك، كما أنه عليه أن يشبعها قوتاً، وهذا القول مما رجحه ابن تيمية رحمه الله)[1]. ومما يجب أن يراعى في ذلك أن يأتي الرجل زوجته بما يليق، ولا يدعها من دون أن تستشعر اللذة أو تُشبع حاجتها منه[2]. الأمر الذي يبين أن الإسلام أعطى للمرأة حقها في كل شيء، لم يغفل عن شيء منه، تأكيداً لقيمتها الإنسانية، بوصفها شريك الرجل الذي يناصفه حياته ويشاطره إياها.

(١) ابن القيم، روضة المحبين، ٢٥٨-٢٥٩.

(٢) الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الأسرة، ١٣٥.

ثالثاً: تربية الأولاد في الأسرة

١- أهمية الأسرة في إعداد الطفل:

حث الإسلام أتباعه على الإنجاب والإكثار من الأولاد، ومما قاله النبي ﷺ في ذلك: (لا يدع أحدكم طلب الولد، فإن الرجل إذا مات وليس له ولد انقطع اسمه)[1]. وفضلاً عن ذلك، فإن للولد الصالح أهمية كبيرة للوالدين، وذلك بدعائه لهما في حياتهما وبعد وفاتهما، وأن يكون الولد صالحاً أو غير صالح فإن ذلك يرجع بالدرجة الرئيسة إلى دور الأسرة في إعداد أبنائها، لقول نبي الهدى والرحمة ﷺ (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه)[2]. وعلى هذا الأساس، فإن الأسرة هي السبب الرئيس في الكيفية التي يمكن أن يكون الأولاد عليها من صلاح أو غيره، وعلى الرغم من أن عوامل كثيرة أصبحت تؤدي اليوم دوراً مهماً في إعداد الأجيال، سلباً أو إيجاباً، فإن ذلك لا يلغي دور الحاضنة الرئيسة وهي الأسرة، ففيها يولد، وفيها يحبو، وفيها ينمو وينشأ قبل أن تتلقفه أية مؤثرات أخرى، وعلى هذا يجب أن تستمر الأسرة في حرصها على أبنائها، وأن لا تتركهم نهباً لعوامل التأثير من دون أن يكون لها دور في مزاحمة العوامل السلبية من أجل إضعاف تأثيرها في الأولاد. فهم موضع فتنة واختبار، يختبرنا الله تعالى فيهم، هل نتقيه فيهم أم

(١) الطبراني، المعجم الكبير، ٢٣/٢١٠، وقال الشعراوي: إسناده حسن، تربية الأولاد، ٩٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٣٠٠.

نعصيه ؟ هل نحسن إليهم، فنؤدي لهم حقوقهم أم نضيعها ؟ فالله تعالى سائلنا عن كل ذلك[1].

إن تربية الأولاد مسؤولية حقيقية، تتحملها الأسرة، فهي مسؤولية اجتماعية وأخلاقية كبيرة، فضلاً عن كونها مسؤولية شرعية، إذ ليس من المعقول ولا من المناسب أن ينجب الأب أولاداً ثم يدعهم وشأنهم، لا يرعاهم ولا يؤدبهم، فالأمر لا يتعلق بتوفير الملبس والمأكل والمسكن وحسب، بل هو أبعد من ذلك وأشمل، إذ يترتب عليه أن يعدهم لمواجهة الحياة بتوفير التعليم والتدريب المناسب؛ ليكونوا أعضاء عاملين وصالحين في المجتمع، وهذا ما تصنعه حتى الحيوانات في الطبيعة، فالأبوان لا يدعان أولادهما حتى يعلماهم الطيران، إن كانوا من الطيور، أو يعلماهم الصيد إن كانوا من الحيوانات المفترسة، فالأمر فطري في الإنسان والحيوان، فلا يحل لأب أو أم أن يتركا أولادهما من غير إعدادهما للانغماس إيجابياً في الحياة.

والأمر لا يقف عند حد إعداد الأولاد لمواجهة الحياة، بل للاندماج في المجتمع أيضاً، بحيث يكون هذا الاندماج إيجابياً وسلبياً، ولا يكون مثل هذا الأمر إلا من خلال إعداد الأولاد الصالحين، الناشئين على القيم الإيجابية، والمفاهيم الصحيحة، والسلوكيات المنضبطة. وعلى الرغم من أن هذه المهمة هي واجبة بحق الأبوين، فإنهما يؤجران عليها أجراً كبيراً، رُوي عن النبي ﷺ: (لأن يؤدب الرجل ولده، خير له من أن يتصدق بصاع)[2]. ومن الواضح أن

(١) محمد بن عمر بن سالم با زمول، حقوق الأولاد، ٢٧.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٤٤، قال الألباني: ضعيف.

المقصود أنه في كل مرة يؤدب الأب ابنه، ويعلمه أمراً، ويرشده إلى خير، له في ذلك أفضل من أجر التصدق بصاع، ومن المؤكد أيضاً أن المرأة لا تحرم هذا الأجر إن هي أسهمت في تربيتهم وإعدادهم، ومن العدل، أيضاً، أن كل عمل يتعلمه الابن من أبويه وفيه إثم أو معصية، فعليه وعليهما وزر هذه المعصية أو الخطيئة كلما وقع فيها، كل ذلك يؤكد ضرورة إدراك الأبوين خطورة ما ينتظرهما من إعدادهما لأبنائهما سلباً أو إيجاباً؛ لذلك فإن أعظم ما يقدمه الآباء لأبنائهم حسن الإعداد والتأديب، وقد رُوي عن الصادق المصدوق ﷺ: (ما نَحَلَ والد ولده نِحْلة أفضل من أدب حسن يفيده إياه)[1].

وقد أشار الماوردي إلى أهمية حسن الأدب في بناء شخصية الفرد، فقال: يكتسب المرء من الأدب الصالح، ومن العقل النافذ: حسن العادة، ومن حسن العادة الطباع المحمودة، ومن الطباع المحمودة العمل الصالح، ومن العمل الصالح رضا الرب، ومن رضا الرب الملك الدائم. أما سوء الأدب فيورث صاحبه فساد العقل، ومن فساد العقل سوء العادة، ومن سوء العادة رداءة الطبع، ومن الطباع الرذيلة سوء العمل، وذلك يورثه سوء الخاتمة ثم غضب الله تعالى عليه فالذل الدائم[2]. فالتربية شجرة تثمر، فإن كانت التربية صالحة أثمرت ثمراً طيباً، وإن كانت التربية رديئة تنتج عنها شجرة خبيثة لتثمر ثمر السوء في الدنيا وفي الآخرة.

ومن ناحية أخرى، فإن الله تعالى أودع في الأطفال رغبات وميولاً تعينهم وتعين الوالدين على تربيتهم وإعدادهم، ومن ذلك مثلاً: أن الطفل يود أن

(١) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٤٤، قال الألباني: ضعيف.

(٢) نصيحة الملوك، ١٧٣.

يعلم، من حين لآخر، ما يُراد منه، ويود أن يتأكد إن كان سلوكه يحظى بموافقة الآخرين أم لا؟ فكأن الطفل يحب أن تكون أمامه سلطة ضابطة ترشده وتوجهه[1]. ومن ناحية أخرى، فإن في الأطفال مَيْلاً نحو التقليد والمتابعة، وهذا أيضاً مما أودعه الله تعالى فيهم، وفيه إعانة على تربيتهم وإعدادهم، لذلك، فإن المثل الصالح، والقدوة الحسنة، يمكن أن تكون عوامل مهمة في تحفيز الأطفال على أن ينمّوا في دواخلهم رغبات باتجاه السلوك الذي يرونه في والديهم[2]. وهذا النوع من الإعداد لا يحتاج إلى كلام أو توجيه ونصائح قد تكون منفرة أحياناً، بل تتطلب من الأبوين أن يُظهرا أمام أولادهما السلوك الصالح، والعمل المستقيم أخلاقياً وشرعياً.

ومن الغرائز التي أودعها الباري ﷻ في الأطفال: حاجتهم إلى الإحساس بالانتماء، لذلك فإن محبة الكبار للطفل عنصر مهم لنموه نمواً سوياً، فالشخص يظل طيلة حياته تواقاً إلى اليقين بأنه مرغوب فيه، وأنه ينتمي إلى جماعة يستطيع الاعتماد على ولائها وإخلاصها ومحبتها، ومثل هذه المظاهر في مرحلة الطفولة لا تولد للطفل الرضا والأمن فحسب، بل تزوده أيضاً بالقدوة التي يحاول أن يُظهر أثرها في سلوكه[3]. لذلك فإن الطفل يشعر دائماً بالحاجة إلى الأمن والطمأنينة أو الحاجة إلى التقدير ممن حوله[4]. وهذه كلها معينات

(١) عبد العزيز القوصي، أسس علم النفس، ١٤٩-١٥٠.

(٢) علي عزت بيجوفتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ١٨٣-١٨٤؛ محمد نور بن الحفيظ سويد، منهج التربية النبوية للطفل، ٣٢٠.

(٣) "آرثر جيتس"، علم النفس التربوي، ١/١١٦-١١٧.

(٤) عبد العزيز القوصي، أسس علم النفس، ١٤٧.

تربوية، إذا أحسن الأبوان فهمها واستثمارهما، فإنهما ينجحان في إعداد أبنائهما الإعداد الصحيح.

٢- مسائل في تربية الأولاد:

لعل الأمر الملفت للنظر في الإسلام، أن تربية الطفل تنعقد النية عليها منذ اللحظة التي يأتي فيها الرجل زوجته، إذ يُسَنُّ للرجل أن يدعو الله تعالى في تلك اللحظة بقوله: (اللهم جنبني الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتني)[(١)]. فمثل هذا العمل من الرجل، وحتى المرأة أيضاً، يعني أنهما مع الله تعالى في كل أحوالهما، فيكون الله معهما، والرجل حين يفعل ذلك يكون قد ذكر المُنبت، وهو الله ﷻ، وما دام قد ذكر المُنبت الخالق، فقد جعل لابنه حصانة أولية[(٢)].

فإذا ما أنبت الزرع، وهبط على الأرض، ودرج عليها، لابد من أن يُحاط بقدر كبير وغامر من المحبة والحنان وإظهار الرحمة به، فعن أنس ﷺ قال: ما رأيت أحداً أرحم بالعيال من رسول الله ﷺ[(٣)]. وقد كان ابنه إبراهيم مسترضعاً في عوالي المدينة، فكان النبي ﷺ ينطلق إلى هناك ليدخل على إبراهيم ليقبله ويشمه ثم يعود[(٤)]. وقبّل النبي ﷺ الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس، فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد، ما قَبّلت منهم أحداً، فنظر إليه رسول الله

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/١٥٦.

(٢) محمد متولي الشعراوي، تربية الأولاد في الإسلام، ٤٨.

(٣) علي عزت بيجو فتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ١٨٣-١٨٤.

(٤) محمد حسين العوايشة، شرح الأدب المفرد، ١/٤٩٥؛ العاقولي، الرصف، ٢/١٧٨؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٤/٦١٢.

ﷺ ثم قال: (من لا يرحم لا يُرحم)[1]، فإن للقبلة دوراً فعالاً في تحريك مشاعر الطفل وعاطفته، كما أن لها دوراً كبيراً في تسكين ثورته وغضبه، فضلاً عن الشعور بالارتباط الوثيق، وترسيخ علاقة الحب بين الكبير والصغير، وهي دليل رحمة القلب والفؤاد بهذا الطفل الناشئ، وهي تبهر فؤاد من حوله[2]. ومن ناحية أخرى، كان من هدي النبي ﷺ أن يمسح أحياناً على خدي كل طفل إذا صادفهم في الطريق[3]. فأين هذا الرّيُّ العاطفي النبيل الذي يحظى به الأولاد في دنيا الإسلام من جفاف الحياة المادية الذي يعانيه الأولاد في الغرب؟ إذ ما يكاد الولد -صبياً أو بنتاً- يكمل الثامنة عشرة من عمره، حتى يخرج من حضانة الأسرة الدافئة ليلقى الحياة المادية القاسية، ويواجه أعاصير الكسب ولم يشتد عوده بعد، ولم ينهل من منهل الحنان كفايته[4].

إن المحبة الغامرة ضرورة ماسة؛ لكي ينشأ الطفل النشأة السوية، فقد كشفت الدراسات أن ضعف المحبة المتبادلة بين الآباء والأبناء قد يكون عاملاً من عوامل الجنوح[5]. لذلك فإن نبع المحبة والحنان لا ينبغي له أن يجف، ولا بد من أن يكون مترعاً على الدوام؛ حفاظاً على السوية اللازمة لنشأة الأولاد، ولذلك حذر النبي ﷺ من الدعاء على الأولاد، مهما كانت درجة الغضب التي يثيرونها في الآباء: (لا تدعوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم، ولا تدعوا

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٣٧.

(٢) محمد نور بن عبد الحفيظ سويد، منهج التربية النبوية للطفل، ٣١٠.

(٣) العاقولي، الرصف، ٢/٨٨.

(٤) محمد علي الهاشمي، شخصية المسلم، ٩٩.

(٥) "آرثر جيتس"، علم النفس التربوي، ١/١١٧.

على خدمكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة نيل فيها عطاء؛ فيستجاب لكم)(1).

ومع أول بدايات الوعي والإحساس عند الطفل ينبغي البدء بترسيخ المفاهيم والقيم الصحيحة في ذهنه وسلوكه، وأول المفاهيم التي يجدر بالوالدين تعليمها أولادهم، المفاهيم الدينية، فقد رُوي عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (أدبوا أولادكم على ثلاث خصال: حب نبيكم، وحب أهل بيته، وقراءة القرآن، فإن حملة القرآن في ظل لله يوم لا ظل إلا ظله مع أنبيائه وأصفيائه)(2).

فإن تربية الأولاد تربية دينية وأخلاقية تَبِعة وأمانة في عنق الوالدين، لا يَحْسن بهما إغفالها(3)، فمن الجدير أن ينشأ الطفل ويترعرع، وينشأ معه وينمو في داخله معيار للحكم على الأشياء من حوله، فإن ذلك يوفر له الأساس للحكم به على نفسه وسلوكه، بما يقوّمه ويوجهه الوجهة الصحيحة، ولا أفضل ولا أسلم من المعيار الديني، ويكون على رأس ذلك محبة النبي ﷺ وأهل بيته، ففي ذلك مدخل لقبول ما جاء به النبي من شرائع، ومثل ذلك يتعلق بالقرآن، فإن حب القرآن وتعلم تلاوته وحفظه ينمي الحس بتعظيم الخالق، وتعظيم شرائعه، وهكذا يأخذ هذا المعيار بالتكون والتبلور تدريجياً في نفس الطفل، فيتعلم أحكام الحلال والحرام، وخشية الله تعالى ووجوب طاعته، وفي الوقت نفسه يتبلور عنده مفهوم (العيب) الذي يعزز القيم الشرعية في نفس الطفل في

(1) أبو داود، سنن أبي داود، ٢٦٣، قال الألباني: صحيح.

(2) الألباني، السلسلة الضعيفة، ١٨١/٥.

(3) محمد بن صالح العثيمين، حقوق دعت إليها الفطرة، ٢٠.

وقت مبكر من نشأته.

فإذا بلغ الصبي سن السابعة وجب تعليمه الصلاة؛ لقول الصادق المصدوق: (مروا أولادكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً، واضربوهم عليها وهم أبناء عشرٍ، وفرقوا بينهم في المضاجع)[1]. وفي الحديث مسائل عديدة، فسن السابعة سن التعليم الذي يرافقه التطبيق العملي لفرائض الدين، بمعنى إدراك الطفل لشخصيته، وأنه يترتب عليه التزامات لا بد له من أدائها، وأول هذه الالتزامات الصلاة، على أن يستغرق هذا التكون والإدراك ثلاث سنوات يكتمل خلالها إدراكه لمسؤولياته تجاه الصلاة؛ فلا بأس بضربه، ليس الضرب القاسي المؤذي، بل الضرب المعتدل، الذي ينمي الحس أيضاً بأن ثمّ عقاباً وثواباً على العمل، فإذا أحسن العمل، فعلى الأسرة أن تقدم للطفل من الثواب - المادي أو المعنوي- ما يعمق فيه الإقدام على العمل، وإذا قصّر في عمله استحق ذلك أن يعاقب عليه. وفي هذه السن أيضاً يستحسن التفريق بين الأولاد في المضاجع، وفيه جواز سكنى الأطفال في حجرة واحدة طالما أن لكل واحد منهم فراشه المستقل[2]. فلا يجوز أن يسمح لطفلين النوم في سرير واحد، ذكوراً وإناثاً، ففي ذلك من المحاذير ما يحسن تلافيه، ففي سن المراهقة يبدأ الفتى والفتاة بتحسس ميزاتهم الجنسية، كما يبدأ تحسس أهميتها في هذه السن أيضاً، وذلك ما يستوجب الحذر والملاحظة الخفية من جانب الوالدين.

ومسألة أخرى، يجب أن توضع في الحسبان عند تربية الأولاد، ألا وهي

(١) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٦٦٨٩).

(٢) محمد متولي الشعراوي، تربية الأولاد في الإسلام، ٢٤١.

العدل بينهم، قال النبي ﷺ: (اتقوا الله واعدلوا في أولادكم)[1]، وفي الحديث: (اعدلوا بين أولادكم، اعدلوا بين أولادكم، اعدلوا بين أولادكم)[2]. فالعدل قيمة أساسية في الحياة، ومن مزايا الطفل أنه مفْرط الحساسية، حتى في السن المبكرة من حياته، وهذا ما لا يحق للآباء والأمهات الغفلة عنه، فالطفل يتحسس إذا ما كان أخوه يساويه في القيمة عند والديه أم أن ثمة تفاضلاً بينهما لسبب ما، فإذا وقع في نفسه أن أخاه يفضله عند والديه أو أحدهما؛ ترك ذلك في نفسه بصمة سيئة ربما نجم عنها ما لا يطيب، وما قصة يوسف عليه السلام مع إخوته إلا واحدة من تلك الحالات التي قد يقع فيها الآباء بتفضيل ولد على آخر، إن تعميق أواصر الألفة بين الأخوة يقتضي معاملتهم معاملة واحدة، وعدم تفضيل أحدهم على غيره، سواء أكان هذا التفضيل مادياً أم معنوياً أم وجدانياً.

فقد جاء أحد الصحابة إلى النبي ﷺ فقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَـذَا غُلاَمًا، فَقَالَ: (أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَهُ؟) قَالَ: لاَ، قَالَ: (فَارْجِعْهُ)[3]، وجاء آخر فقال: إني أعطيت ابني من فلانة عطية وأمرتني أن أشهدك يا رسول الله، قال: (أعطيت سائر أولادك مثل هذا؟) قال: لا، قال: (فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم)[4]، وقبّل رجل ابنه ولم يقبل ابنته، فقال له النبي ﷺ: (ألا عدلت بينهما)[5]، فالعدل ولا

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١١/٥٦.

(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٤٥.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢٤٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ١١/٩٦.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢٤٩-٢٥٠.

(٥) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٤٦.

ريب ينم عن سلوك متوازن وراجح وقيمة عليا في التفكير والعمل، ولا يمكن لأي تفكير متوازن قبول التمييز بين الأبناء، فإن عجز بعضهم عن ذلك، فعليه أن يتحمل وزر عمله هذا وما ينجم عنه من تبعات، فإذا كان ثمة ما يوجب التمييز في التعامل أحياناً، فيجب أن تكون مسوغات ذلك معقولة أولاً، وظاهرة عند الأولاد ثانياً، حتى لا يتصور أحدهم أن هذا التمييز بسبب محبة أحدهم أكثر من الآخر، بل إن للأمر موجباته العملية، مثل نجاح أحدهم في الامتحان وإخفاق الآخر، والتزام أحدهم بواجبات البيت وتقاعس الآخر عنها، وحتى في هذه فينبغي أن لا يكون التمييز حاداً يسبب الضغينة بين الإخوة.

ولتربية البنات شأن مهم في الإسلام، ولا سيما أن هذا الدين بدأ في بيئة لها خصوصيتها في التعامل مع الأنثى، ففي شبه الجزيرة العربية كانت البنت توضع في عِداد المصائب لأهلها، فهي كائن ضعيف لا يسعه ممارسة القتال والحرب في مكان كانت المهنة الرئيسة فيه أن تغزو القبائل بعضها بعضاً، وفي وسط اجتماعي جعل من المرأة شرفاً عظيماً يجب أن يُصان وإن أريقت دونه الدماء، وفي عمليات الغزو المتبادل هذه قد تقع المرأة في السبي، فيكون ذلك طعناً لشرف القبيلة، ومن ناحية أخرى فإن بيئة الجزيرة العربية فقيرة شحيحة بمواردها، ويعد الحصول على مقومات العيش مسألة مضنية، والأنثى كائن مستهلك، كل هذه الحيثيات جعلت من ولادة الأنثى أمراً مأساوياً فقال الله سبحانه: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[1]. ولكل هذه الحيثيات أيضاً ربما أخذ الأب بهذه الأنثى فدسها في التراب من غير أن يرف له

(١) سورة النحل، الآية ٥٨.

جفن أو يرتعش له قلب، ليكون ذلك جريمة نكـراء: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾[1].

لذلك جاءت السُنّة النبوية بإعطاء نقلة نوعية مهمـة في النظـر إلى الأنثـى، بالنظرة الإيجابية إليها، والإحسان في معاملتهـا وتربيتهـا، رُوي عـن النبـي ﷺ: (من كانت له أنثى فلم يئدها، ولم يُهنها، ولم يُؤثر عليهـا ولـده، يعنـي الـذكور، أدخله الله الجنة)[2]. وواضح من سياق الحديث وحديث آخـر قبلـه، أن الأمـر بلغ حد الدعوة إلى عدم تفضيل الذكور على الإناث في شيء حتـى وإن كـان في تقبيل الولد وعدم تقبيل البنت.

ومما قاله النبي ﷺ بشأن فضل تربية البنـات: (مـن كـان لـه ثـلاث بنـات، يؤدبهن، ويكفيهن، ويرحمهن، فقد وجبت لـه الجنـة) فقـال رجـل مـن بعـض القوم: وثنتين يا رسول الله؟ قال: (وثنتين)[3]. وقال أيضاً: (من ابتلي بشيء مـن البنات، فصبر عليهن كنّ له حجابـاً مـن النـار)[4]. والدلالـة الكامنـة في هـذه الأحاديث: ضرورة التركيز على إعداد البنات وتربيتهن التربيـة العاليـة، التـي ترتقي بهن في الفكر والسلوك والحصانة والـصيانة، فمـنهن تكـون الأمهـات المربيات، فإذا نشأت البنت على تربية صالحة، كانـت في الغـد زوجـة صـالحة، وأماً صالحة.

ومن المؤشرات المهمة الخاصة بتربية الأولاد تعليمهم القـراءة والكتابـة،

(١) سورة التكوير، الآية ٨.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٩٣١، قال الألباني: ضعيف.

(٣) البخاري، الأدب المفرد، ٣٤.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٣٧، قال الألباني: صحيح.

فإن النبي ﷺ لما فادى أسرى بدر على مال معلوم، طلب ممن لم يكن له مال أن يقوم بتعليم عشرة من صبيان المدينة القراءة والكتابة(١). ولا تخفى الدلالة العميقة الكامنة وراء هذا القرار، ولا سيما أنه كان بوسع النبي ﷺ أن يطلب من هؤلاء القيام بأعمال أخرى، مثل تكليفهم بأعمال ذات قيمة اقتصادية، غير أن اختيار قرار التعليم نم عن الرغبة الحقيقية في نقل المجتمع الإسلامي نقلة معرفية مهمة بإشاعة التعليم فيه، ليكون ذلك من أساسيات هذا المجتمع وعناصر رقيه، ومن الطبيعي أن ينصرف التعليم إلى الصغار بالتحديد لأن أذهانهم أكثر استعداداً لتقبل هذا التعليم.

ومن المسائل الأخرى أيضاً في تنشئة الأولاد اللجوء إلى الضرب أو التخويف به، فقد أمر النبي ﷺ بتعليق السوط في البيت(٢)، وقد تقدم في موضوع تعليم الصلاة، ضرورة ضرب من يمتنع عنها أو يتهاون بشأنها في سن العاشرة، فإن مشاهدة أداة العقاب معلقة في البيت تردع الطفل عن الوقوع في سلوك غير مقبول، خوفاً من أن يناله العقاب المؤلم، فيكون ذلك باعثاً له على التأدب والتخلق بالأخلاق الفاضلة، أما من يرى ضرورة عدم استخدام الضرب مطلقاً، فهو تقليد لنظريات الكفار في مجال التربية، وهو رأي مخالف للنصوص الشرعية(٣)، لأن مبدأ العقاب والثواب مبدأ إلهي لا خلاف فيه بين المؤمنين بالله في الأديان كافة، فظهور مبدأ العقاب والثواب وتطبيقه في الواقع يدفع أصحاب النوايا السيئة إلى إعادة النظر في نياتهم، بما يولد في أنفسهم حالة

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢/٢٦٠.

(٢) البخاري، الأدب المفرد، ٢٥٦.

(٣) محمد متولي الشعراوي، تربية الأولاد في الإسلام، ٢٤٦-٢٤٧.

الردع التي تمنعهم من التورط في سلوك غير مقبول شرعياً واجتماعياً، ولا بد من أن ذلك يتطبق على الأطفال كما يتطبق على الكبار، أما دعوى عدم اعتماد الضرب في تربية الأولاد تحت ذرائع الشفقة والرحمة وحقوق الطفولة والتبعات النفسية وما إلى ذلك، فإنما يصح على الضرب المفرط في القسوة، الذي يتسبب بالمبالغة في الأذى، ولا ينطبق على الضرب التأديبي الذي يحدث وجعاً مناسباً يخافه الطفل فلا يعود إلى المخالفة في عمله وسلوكه، وهذا ما ينطبق عليه مبدأ الوسطية والتوازن من غير إفراط ولا تفريط، ومن باب الإفراط في الضرب تكرار حالاته كثيراً، فإن مثل هذه الكثرة تفقد الضرب فاعليته المنشودة والمتوخاة، لأن مثل هذا التكرار يجعل من الضرب حالة معتادة ومألوفة عند الطفل لا يعود يهابها ويخشى عواقبها، لذلك ينبغي أن يقتصر الضرب على الحالات اللازمة فعلاً.

ومن المسائل المهمة المتعلقة بتربية الأبناء أيضاً، عدم إغفال التربية العملية، فإن التربية إذا اقتصرت على النصح والتوجيه والإرشاد القولي عجزت عن صياغة الطفل الصياغة المنشودة، بل لابد من إشراك الجانب العملي في الصياغة، فقد: مرّ النبي ﷺ بغلام يسلخ شاة وما يحسن، فقال ﷺ: (تنحَّ حتى أريك) فأدخل يده بين الجلد واللحم، فدحَس بها حتى دخلت إلى الأبط، ثم مضى فصلى بالناس ولم يتوضأ[1]. فكان ذلك درساً بليغاً للآباء والمربين بضرورة مراعاة الجانب العملي، ووضعه نصب أعينهم حتى تكون عملية الإعداد والتنشئة متوازنة بين القول والعمل فتكون أكثر فائدة وأكثر تأثيراً.

---

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٣٦، قال الألباني: صحيح.

٣- صور من واقع الطفولة في الغرب:

على الرغم من الصورة المبهجة للحياة في الغرب، وعلى الرغم من اللوائح الخاصة بحقوق الأطفال التي أصدرتها الجهات الدولية ذات العلاقة، فإن صوراً مفزعة وبشعة تعاني منها الطفولة في القسم الأكثر (تحضراً) من العالم وهو الغرب، فإذا كانت جاهلية العرب في الجزيرة العربية جعلت (بعض) القبائل تمارس الوأد تجاه (بعض) بناتها فإن الجاهلية المعاصرة في أوروبا وأمريكا جعلت (وأد) الأطفال، ذكوراً وإناثاً، أمراً شائعاً، وكأمثلة على ذلك، ومما تقدم ذكره في فقرات سابقة، فإن في كل من أمريكا وإسبانيا يقتل سنوياً أكثر من مليون طفل عن طريق الإجهاض أو القتل فور الولادة، ولا أعتقد أن التأريخ شهد أبشع من جريمة الإبادة ضد الطفولة هذه، وعلى يد الأمم التي تعد نفسها الأكثر تحضراً في العالم، ولا ريب في أن الأمر يعود بالدرجة الرئيسة إلى منظومة القيم والأخلاق، التي تحكم هذه المجتمعات، وإلى الشرائع التي تنظم حياتها، وهي كلها تعاني من عدم التوازن، هي مجتمعات تتألم لحياة قطة أو كلب، ولكنها لا تجد بأساً في إعدام حياة الأطفال، وما ذكر عن أمريكا وإسبانيا ليس إلا نموذجٌ لما يحصل في عموم الغرب، حتى أنّ بوسعنا القول أن (ملايين) الأطفال يقتلون سنوياً في الغرب بالطريقة التي ذكرناها.

فإذا درج الطفل وأصبح عضواً في الأسرة، فإنه يتحسس، ومنذ وقت مبكر، أن الآصرة التي تربطه بأسرته إنما هي آصرة مادية، فهو باقٍ في الأسرة طالما أنه عاجز عن الكسب، فإذا ما تمكن من الكسب استقل بحياته وانصرف بعيداً عن أسرته؛ ليتذكرها في المناسبات المتباعدة لانعدام الحميمية في

العلاقات الأسرية، بل إنها علاقات متهافتة لا تدل على رسوخ أو عمق في الأواصر والوشائج[1]، وهذا ما يجعل القلق والتوتر السمة العامة للحياة، فالأطفال الذين يتوجهون إلى مدارسهم لتلقي التربية والمعرفة يحملون معهم كراريسهم وأقلامهم، وابتساماتهم الرقيقة التي تزرع الألفة والمحبة فيما بينهم، هذه الكراريس والابتسامات اختفت عند ثلث تلاميذ المدارس في بريطانيا بموجب إحصاء حكومي – لتحل محلها الأسلحة المتنوعة من سكاكين وجنازير وعصي، بل وحتى المسدسات التي يمكن شراؤها بسهولة[2]. لذلك فإن نشرات الأخبار تذكر من وقت لآخر أن أحد طلبة المدارس أطلق النار على زملائه، ثم أطلقها على نفسه، وهي عملية تتكرر بشكل ملحوظ، ليؤشر ذلك أن الطفولة بدأت تفقد ملامحها البريئة، ولا يخفى أن السبب الرئيس في ذلك أن حضن الأسرة الدافئ لم يعد دافئاً، وأن نمط الحياة القائم على المادية البحتة وانعدام العمق الروحي للحياة، هو الذي أوصل إلى هذه النتائج.

وربما في الجعبة ما هو أبشع أيضاً وهو ما يتعلق بالاستغلال الجنسي للأطفال، فمثل هذه الجرائم آخذة في التصاعد في دول أوروبا مثل بلجيكا والدانيمارك وكذا الحال في أمريكا، وأخذت النسب تصل إلى معدلات مروعة، ما دفع إلى سن تشريعات وعقد مؤتمرات لمعالجة هذه (الظاهرة) وفي الوقت نفسه فإن ثمة جهات تروج لهذه الظاهرة وتتاجر بها بأشكال وصور متنوعة[3]، فثمة شبكات للاتجار بالأطفال ونقلهم عبر البلدان لغرض الاستغلال

(١) محمد الرابع الحسني الندوي، التربية والمجتمع، ٣٧-٣٨.

(٢) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٣٧.

(٣) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٤٠-٤١.

الجنسي، ويترافق مع ذلك انتشار الأفلام والمجلات، التي تروج لمثل هذا الاستغلال، وطالما أن مثل هذا العمل يدر ربحاً وافراً في مجتمع مادي بحت؛ فإن هذه الطاهرة لا يمكن اجتثاثها، بل إن تقارير الفضائيات بثت مشاهد لأطفال يأخذهم آباؤهم بأيديهم إلى من يستغلهم جنسياً، الأمر الذي يصور عمق المأساة التي تعيشها الطفولة في الغرب، وعلى وجه العموم فإن هذه ليست (حالات) محدودة بل هي في الواقع (ظاهرة) مستشرية، ودل على ذلك الاهتمام بالمؤتمرات والهيئات التي تعمل من أجل إيجاد الحلول المناسبة لهذه المأساة، إلا أن هذه الجهود تدور في حلقة مفرغة، لأنها تسعى في الحقيقة إلى معالجة النتائج وليس إلى معالجة الأسباب، وأبرز هذه الأسباب نظام الحياة الغربية، المستند إلى قيم فاسدة، وشرائع وضعية باطلة، وأعراف تستند إلى البراجماتية المقيته التي تقدس النفع المادي، وتعده معياراً وحيداً لتقدير أن الأشياء جائزة أم لا، وجيدة أم لا.

فإذا كان هذا كله حاصل في أوساط ربما لا تعير للقيم والمبادئ والأخلاق أدنى اهتمام. فما بالك بمن فعل مثل ذلك ولسانه يلجُّ بالحديث عن القيم والأخلاق في كل وقت وحين، ذلك بعض ما يجري داخل الكنيسة الكاثوليكية في بريطانيا وأمريكا مثلاً، فقد تحدث تقرير أعده (المكتب الكاثوليكي لحماية الأطفال) أن تهمة التحرش الجنسي بالأطفال وجهت في عام ٢٠٠٥ بمعدل مرة كل أسبوع لقس من قساوسة إنجلترا وويلز، وفي التقرير تفاصيل أخرى كثيرة. وكانت الكنيسة الكاثوليكية بالولايات المتحدة قد أعلنت أن القساوسة تحرشوا بالأطفال بما يبلغ (١٠٦٠٠) واقعة في عام

١٩٥٠ تورط فيها (٤٪) على الأقل من رجال الدين الكاثوليك في أمريكا، وكان أغلب الضحايا من الصبية، الذين تراوحت أعمارهم بين (١١و١٤) عاماً[١]. فإذا كان الراعي ذئباً فَمَن يحمي مَن ؟! وبموجب هذه المؤشرات، فإن الأمر ليس مجرد حالات هنا وهناك، بل غدا الأمر ظاهرة تعبر عن نمط سلوكي غريب يثير الكثير من علامات التعجب والاستفهام. هذه هي ازدواجية الغرب، وانعدام توازنه في كل ظواهره الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وتعبر عن تلك النزعة المفرطة وغير المتوازنة في الإشباع، إشباع كل شيء يستشعره المرء، وبأية طريقة كانت بغض النظر عن الأسس الأخلاقية والحضارية والذوقية، إذ لا شريعة تحكم الغرب وحضارته الفاسدة.

(١) يوسف الحاج أحمد، كبائر الذنوب، ١٩٩-٢٠٠.

رابعاً: مسألة تعدد الزوجات

١- تعدد الزوجات مسألة فطرية:

ربما كانت هذه المسألة من المسائل التي نالت حظاً وافراً من طعن الطاعنين على الإسلام نقداً وتنقصاً، سواء جاء ذلك من العلمانيين المحليين أم العلمانيين الغربيين أم من أصحاب الديانات الأخرى. وكأن الأمر يدور في نظرهم على نوع من التخلف في العلاقات الجنسية، يهدف إلى إشباع حاجات الرجل من دون المرأة، وأن في الأمر إغفالاً لحق المرأة في هذا الجانب(١)، وكأن التعدد يعبر أيضاً عن نزعة في التملك والاستحواذ على النساء وكأنهن متاع من متاع البيت يحب الرجل اقتناءه بما يحط من القيمة الإنسانية للمرأة، وعلى كل حال فإنه ليس هناك ما هو أبعد من هذه الاعتراضات على تعدد الزوجات.

وعند مراجعة هذه الاعتراضات يتبين الآتي: من المعروف تأريخياً ودينياً أن أنبياء الله تعالى عليهم السلام مارسوا التعدد في الزوجات، فقد تزوج نبي الله يعقوب من أربع نساء، وتزوج موسى عليه السلام بزوجتين، وتزوج جدعون من نساء كثيرات ذهب بعض المؤرخين إلى أنهن أكثر من ثلاث وعشرين امرأة، وهو الذي اختاره الله بعد موسى ويشوع ليخلص شعبه من ذل الجبارين، وكان لسليمان عليه السلام ألف امرأة (٧٠٠ زوجة و ٣٠٠ سرية)، وكان لداود عليه السلام

(١) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، ٨٠-٨١.

تسع وستون امرأة، ولإبراهيم عليه السلام ثلاث عشر امرأة[1]. والأنبياء والمرسلون قدوة لأقوامهم، وبهم يتأسون، ولا يخرج عن هذا معنى الحياة الزوجية وطبيعتها، إذ لا معنى لاستئثار الأنبياء بهذه الخصوصية من دون أقوامهم[2].

ومن ناحية أخرى، فإن الإنجيل لا يتضمن نصاً واحداً يحرم تعدد الزوجات، ومن المعروف أن المسيح عليه السلام ولد في بيئة يهودية، وفيها بشّر بتعاليمه، وكان اليهود في ذلك الوقت يمارسون تعدد الزوجات، ولا سيما الأغنياء والرؤساء منهم، فلو كان في ذلك منكرٌ مخالفٌ للتشريع لما سكت عنه، لأن الأنبياء معصومون من الوقوع في المخالفات الشرعية، وعدم إنكار المنكر مخالفة شرعية في أصلها[3]. وليس ثم بين اليهود والنصارى اليوم من ينكر ما ورد في العهد القديم والتلمود من أن تعدد الزوجات كان مباحاً في شريعة موسى عليه السلام، بل إنه كان مطلقاً من كل قيد أو حد، فضلاً عن إباحة التسري واتخاذه من دون تحديد في النصرانية[4]. ولقد انتهى فريق كبير من الباحثين إلى أن تحريم تعدد الزوجات في أوروبا يرجع إلى تأثره بالتقاليد اليونانية

---

(١) فوزي شعبان، الحياة الزوجية، ١١٦-١٣٤؛ أحمد بن حجر آل بوطامي، الإسلام والرسول، ٥٦؛ محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُّنَّة الصحيحة، ١٥٧-١٥٨.

(٢) أما فيما يتعلق بخصوصية النبي ﷺ في أنه تجاوز الأربع نساء؛ فإن الله تعالى خصه بالعدد، بمعنى أنه إذا توفيت واحدة من نسائه أو طلقها، فلا يتزوج بأخرى بديلاً عنها، أما بقية المسلمين فإذا كان لرجل أربع نساء، فتوفيت إحداهن أو طلقها، فله التزوج بأخرى، وبهذه الطريقة يمكن أن يتزوج حتى بأكثر من تسع نساء، (محمد متولي الشعراوي، دروس في بناء الأسرة المسلمة، ١٨).

(٣) خاشع حقي، تعدد الزوجات أم تعدد العشيقات، ٢٥.

(٤) خاشع حقي، تعدد الزوجات أم تعدد العشيقات، ٢٣.

والرومانية الوثنية، ومن عجب أن الذي عاقب على الجمع بين امرأتين هو الإمبراطور دقلديانوس الذي اقترن اسمه بأشهر عمليات اضطهاد موجهة ضد النصارى في التاريخ(١). وأخذ هذا التحريم بالتبلور في العصور الوسطى الأوروبية بعد المسيح عليه السلام بقرون عديدة(٢).

ومن ناحية أخرى، وفي الجانب الواقعي، نجد أن الغرب الذي أنكر على المسلمين شريعة تعدد الزوجات يمارس هذا التعدد بأشنع صوره، جاء في كتاب (أكاذيب مدنيتنا) "لماكس نوردو": إن الإنسان ليعيش في بلادنا المتمدينة في حالة منكرة من تعدد الزوجات على الرغم من القانون الذي يقضي بعدم التعدد، فإنك لا تكاد تجد واحداً من كل مئة ألف شخص يستطيع -وهو على فراش الموت- أن يقسم لك على أنه لم يختلف في حياته إلا إلى امرأة واحدة(٣). أما الفيلسوف الألماني شبنهور فقد قال في هذه المسألة: في المجتمعات التي تقر تعدد الزوجات فإن المرأة لا تعدم زوجاً يتكفل بها وبشؤونها. والمتزوجات عندنا قليل، وغيرهن لا يحصين عدداً فتراهن بغير كفيل، وهن بين بكر من الطبقات العليا قد شاخت وهي هائمة متحسرة، ومخلوقات ضعيفة من الطبقة السفلى يتجشمن الصعاب، ويحملن مشاق الأعمال، وربما ابتذلن ليعشن تعيسات(٤). وعند هذا الحد شَرْعَنَ واقع الحياة الغربية الزنى بديلاً عن تعدد الزوجات، بل أصبحت المسألة قانونية أيضاً، فقد

---

(١) محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُّنَّة الصحيحة، ١٦١.

(٢) خاشع حقي، تعدد الزوجات أم تعدد العشيقات، ٢٧.

(٣) خليل خالد أفندي، الهلال والصليب، ١١٨.

(٤) محمد أحمد درنيقة، قبس قرآني على المجتمع، ٧٤.

كان في أوروبا قوانين تحرم ممارسة الجنس خارج إطار الحياة الزوجية إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، أما اليوم فقد بات الأمر شائعاً وبموافقة الآباء[1]. ومثل هذا الموقف له بعدان:

الأول: يؤكد أن تعدد الزوجات موافق للفطرة الإنسانية، لذلك تغلبت فكرة التعدد واقعياً على التشريعات التي حرمته، ولكن لأن ثقافة المجتمع منحرفة، فإنها ساقت هذا الأمر باتجاه الزنى، ربما لحين السماح رسمياً وقانونياً بتعدد الزوجات.

أما البعد الثاني: فإن منع التعدد ألجأ إلى الزنى، وفي الزنى من الآفات الصحية والاجتماعية والقانونية، ما يجعل الكيانات الاجتماعية مضطربة وتعاني من مشاكل وتداعيات لا تحصى، ليستقر الأمر في المحصلة على أن التعدد الشرعي للزوجات هو الحل الأمثل لكثير من هذه الإشكاليات.

وقد تنبري واحدة مثل فاطمة المرنيسي أو نوال السعداوي أو غيرهن إلى التصريح أو التلميح إلى أن الزنى الغربي أفضل من التعدد الإسلامي، بوصف أن التعدد الإسلامي ليس عادلاً كعدالة الزنى الغربي، فالتعدد الإسلامي (يهتم) بإشباع حاجات الرجل الجنسية وتنويعها، في حين أن الزنى الغربي يتيح للمرأة بحرية تامة أن تمارس هي الأخرى التعدد لتحصل بـ(عدالة ومساواة) على حقوقها في تحصيل اللذة.

إن مثل هذه الدعوى باطلة لكونها مخالفة للفطرة، التي فطر الله تعالى عليها خلقه، ففي الفطرة التكوينية نجد أن للرجل استعداداً للتعامل مع أكثر

(١) علي الأمين المزروعي، القيم الإسلامية والقيم الغربية، ٧.

من امرأة، في حين لا نجد مثل هذا الأمر عند المرأة، فهي تكتفي عادة بالتعامل مع واحد، وأنها بفطرتها تأنف أن تعرض نفسها على غيره، وطبعاً أنك لا تجد هذا في الغرب تماماً، الغرب الذي أفسد الفطرة، ويسعى إلى محو آثارها في السلوك الإنساني؛ انسياقاً وراء كل دعوة شاذة تتيحها مفاهيم الليبرالية المنفلتة، التي تعمل جاهدة على إطلاق النزوع الغريزي في داخل الإنسان وتفجيره بعيداً عن الضوابط الشرعية، ليتحول الإنسان إلى كائن غريزي وحسب، فيكون بذلك هو والحيوان على حدٍّ سواء، فأصبح ضرورياً النظر إلى المسائل بعين واعية ومدركة ومتحسسة لحقيقة المفاهيم، التي تأتي من هنا وهناك ومتولدة في بيئات ستنقلب يوماً ما على نفسها عندما نجد أن الحضارة المادية لم تنجب إلا مفاهيم فاسدة منافية للفطرة، لم تلحق بروح الإنسان ونفسيته سوى الدمار والخراب.

٢- حكمة تعدد الزوجات في الإسلام:

كان تعدد الزوجات معروفاً عند العرب قبل الإسلام، لكنه لم يخضع لضوابط صحيحة، ولا سيما أن التعدد كان مباحاً من دون سقف يلزم الرجل بعدد معين من الزوجات، فقد كان غيلان بن أمية قد أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: (اختر منهم أربعاً) [١]، وهذا التحديد إنما هو لغرض جعل الأمر خاضعاً للتوازن المعقول والمناسب من غير إفراط ولا تفريط، بل لابد من التوسط في الأمر بين تعدد غير محدود أو إلزام بزوجة واحدة فقط، فجاء التشريع الإسلامي ليجعل الأمر مناسباً بحصره بأربع نساء، كحد أقصى لمن

(١) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ٧١٧، قال: صحيح.

رغب في التعدد.

فإذا نظرنا إلى المسألة من جانبها التشريعي، وجدنا أن تعدد الزوجات ليس حكماً واجباً ولا مندوباً، إنما هو مباح، والمباح يجوز فعله ويجوز تركه، فهو والحالة هذه خاضع لتقدير الشخص نفسه(1)، فهو أشبه بتشريع للطوارئ، وليس هو الأصل في الإسلام(2)، أباحه الشرع لما فيه من مصالح عديدة(3)، والظروف التي تقتضي التعدد ليست شروطاً، بل هي عوامل تسوّغ التعدد، وإلا فإن التعدد من المباحات، فللمسلم التزوج باثنتين أو ثلاث أو أربع، ما دام قادراً، ويأنس من نفسه العدل(4).

أما الحكمة الأولى من التعدد: فتتمثل في معالجة مشكلات تصادف الحياة الزوجية لا يمكن الوقوف أمامها من دون حل، وكأن في الأمر استسلاماً سلبياً يعجز عن إيجاد حل مناسب ومرضٍ، من ذلك مثلاً: زوجان سعيدان ومتحابان، ثم مرضت الزوجة مرضاً يمنع الزوج من حق المعاشرة وقضاء حاجته، ما هو الحل المناسب؟ هنا تبرز الاحتمالات الآتية: إما أن يطلق زوجته لكي يكون بإمكانه التزوج بأخرى، إذا كان التعدد غير مباح، أو أن يقع في الزنى ليعيش سنوات عمره تحت هذا النمط من السلوك المحرم شرعاً، أو أن يباح له التزوح بامرأة أخرى محتفظاً بزوجته الأولى ويرعاها حق رعايتها، وإما أن يقضي الرجل حياته متبتلاً محروماً من حق المعاشرة، فذلك ما

(1) عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ١١٦.

(2) محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ١٣٥.

(3) أحمد بن حجر آل بوطامي، الإسلام والرسول، ٥٥.

(4) محمد عبد السلام أبو النيل، العلاقات الأسرية في الإسلام، ١٣٦.

لا يمكن الركون إليه، ولا تحمد عواقبه، ومن ناحية أخرى فإن الإسلام لم يوجب للرجل عند أول مرض زوجته أن يتزوج بأخرى، بل إن في الأمر سعة للصبر والاحتمال إلى الحدود المقبولة، فإذا طال الأمر واستحال الشفاء مما يحرمه حقه، كان له أن يلجأ إلى الزواج الآخر، مع عدم ضرورة مفارقة الزوجة الأولى، وثمّ سؤال منصف مفاده: فإذا كان المرض في الزوج وهو يحول دون المعاشرة فما هو الحل ؟ هنا أجاز الشرع للمرأة طلب التفريق، فيكون أمامها فرصة ثانية لمواصلة حياة زوجية سليمة بكامل حقوق الزوجية[1].

ومثل هذه الفرضية، باحتمالاتها ووجوهها يمكن سوقها بشأن العقم أيضاً، سواء أكان العقم من الزوجة أم من الزوج. ولا سيما أن النفس البشرية تواقة إلى الإنجاب وممارسة الدور الذي أملته الفطرة في الأبوة أو الأمومة، فإذا كان العقم من الزوجة، فمن حق الزوج التعدد مع الإبقاء على الزوجة الأولى في ذمته من غير مفارقتها، وإذا كان العقم في الرجل فمن حق الزوجة طلب التفريق إن رغبت في ذلك[2]. فالتعدد من هذه الزوايا فيه حلول للكثير من المشكلات الأسرية الخاصة، وحل أية مشكلة يعني تفتيت العُقَد واللجوء إلى السوية في مسيرة العيش، وهذا بحد ذاته قيمة حضارية رفيعة.

كما أن مما يسوّغ التعدد أيضاً العمل على تكثير النسل، فكلما كانت الأمة أكثر عدداً كانت أهيب بين الدول، وأثقل في ميزان الأمم، ومن المعلوم عقلاً أن التعدد سبب من أسباب زيادة النسل، إذ أن التعدد يقلل كثيراً من

(١) محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُنَّة الصحيحة، ١٨٣-١٨٤.

(٢) أحمد بن حجر آل بوطامي، الإسلام والرسول، ٥٧.

احتمالات وجود امرأة منجبة من دون زواج[1]، وإن الذين يدعون إلى تقليل النسل بذريعة تنظيم الأسرة أو ما شاكل ذلك، إنما هو في الحقيقة تنفيذ لمخطط عدائي بلا شك[2]، وهذا ما يمكن تلمس أبعاده في فلسطين المغتصبة مثلاً، فثمة تنافس بين اليهود المسلمين على نسبة السكان هناك، فاليهود يعملون على تدعيم موقفهم السكاني في فلسطين عن طريق الهجرة اليهودية المنظمة والمدعومة عالمياً، في وقت ليس في وسع المسلمين هناك أن ينظموا مثل هذه الهجرة إلى داخل فلسطين، فلم يعد أمامهم من سبيل سوى تكثير النسل، حتى بات هذا الأمر مقلقاً لليهود فعلاً، ولا ريب في أن تعدد الزوجات واحد من سبل زيادة الإنجاب، وهذا أيضاً قيمة حضارية عليا تعمل الأمم من خلالها على الحفاظ على كيانها ووجودها أمام التحديات الخارجية الخطيرة.

وثمة مسألة أخرى ذات أهمية فائقة تتعلق بطبيعة التكوين الاجتماعي والسكاني لكل أمة، فنسب المواليد من الإناث والذكور تؤشر -بوجه عام- ارتفاع نسبة المواليد من الذكور على نسبة المواليد من الإناث، إلا أن طبيعة الحياة، وطبيعة مهام كل من الرجل والمرأة في الحياة ينجم عنه ارتفاع نسبة الوفيات بين الذكور قياساً بمثيلتها بين الإناث، فيؤدي ذلك بالنتيجة إلى التوازن الاجتماعي بين الذكور والإناث. وهذا في الظروف الاعتيادية التي يستبعد فيها عنصر الحرب من الدخول في تكوين الهرم السكاني، فإذا ما دخل عنصر الحرب في رسم النتائج، تتغير معالم الصورة تماماً، وعلى نحو متعدد الأبعاد؛ والبعد الأول الذي تسفر عنه الحرب هو غلبة نسبة الإناث على نسبة

(١) أحمد بن حجر آل بوطامي، الإسلام والرسول، ٥٦.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ٦/١٤٥.

الذكور، فمادة الحرب ووقودها هم على الدوام من الذكور، حتى في المجتمعات التي تجند الإناث، إذ أن نسبتهن محدودة قياساً بالمجندين من الذكور، وهكذا فإن المجتمعات التي خاضت حروباً طاحنة، اختلت فيها الموازنة السكانية اختلالاً واضحاً، وأبرز أمثلة ذلك حرب التحرير الجزائرية التي قدمت مليون شهيد غالبيتهم من الشباب الذكور، وكذلك الحرب العراقية الإيرانية التي خلفت في كل بلد منهما أكثر من مليون حالة مماثلة، فإذا بنسبة الإناث تتفوق كثيراً على نسبة الذكور، وبعدم إباحة التعدد فإن الأمر يعني حرمان عشرات الآلاف من الإناث من حق الزواج، وليتأمل المرء ماذا يمكن أن يسفر عنه الأمر، وحتى لا يطول التأمل فلنطالع حال أوروبا في أعقاب حربين عالميتين استهلكتا ملايين الذكور، وبقيت الإناث في كثير منهن من دون زواج، لعدم إباحة التعدد، فماذا صنع المجتمع؟ إنه بدلاً من إباحة التعدد، أباح الزنى، حتى أُلغيت أو جُمدت التشريعات التي كانت تحرم الجنس في أوروبا خارج نطاق الحياة الزوجية، وحتى يصبح الأمر مقبولاً، تمت فلسفة الأمر على أنه حق المرأة في جسدها، وحريتها الشخصية في ممارسة حقوقها! ليبقى السؤال العقلاني والمنطقي: أي الحلول أفضل: إباحة الزنى أم إباحة تعدد الزوجات؟ ولينظر كل عاقل بعد ذلك في أي الأحوال تتفاقم المشكلات الاجتماعية، ويكون المجتمع مهدداً من أساسه: هل يحصل ذلك في حال إباحة تعدد الزوجات أم في حال إباحة الزنى؟! والأمر لا يحتاج إلى إجابات ملفقة أو متشدقة بمفاهيم باطلة، فإن إباحة الزنى يسهم فوق كل تلك المصائب التي خلفتها الحرب في تقليل فرص تكوين الأسر، والعائلات وهذا يعني تقليل فرص الإنجاب، وهكذا فإن العديد من دول أوروبا بات يتخوف من غلبة

نسبة المهاجرين على نسبة السكان المحليين، الناجم عن انخفاض نسب الإنجاب. وهكذا فإن المرأة التي لم تدخل من الباب زوجة ثانية دخلت من الشباك عشيقة وزانية، لتحول معها الأزواج إلى زناة أيضاً، وهذا يقوّض دعائم الأسرة ويقوّض قيم المجتمع الأخلاقية.

هذا من ناحية، أما في الناحية الأخرى، وكثمرة للحروب أيضاً، فإن هذه الحرب لا تأكل الذكور عموماً، بل تأكل من الذكور الشباب غالباً، الذين هم في سن الزواج والإنجاب، فإن قتل مئات الألوف منهم في الحروب، ربما تسبب في قلب صورة الهرم السكاني لصالح ارتفاع نسبة المسنين، وانخفاض نسبة الأعمار التي تتراوح بين عام واحد إلى ثلاثين عاماً، ما يعني انخفاض نسبة القوى العاملة والمنتجة في البلاد، الأمر الذي يترتب عليه ضعف القوى الاقتصادية للبلاد بما يؤدي إلى الاستعانة بالهجرة واستيراد الأيدي العاملة، وذلك يهدد البلاد بمشكلات من نوع جديد، لذلك فإن استهلاك الشباب في الحروب يملي في الحقيقة العمل على تشجيع تعدد الزوجات؛ لتلافي المشكلات السكانية الناجمة عن الحروب. ورب قائل يقول إن الحرب واحتمالاتها ليست خطراً مباشراً وداهماً في كل وقت. وربما كان هذا صحيحاً إلى حد ما، ولكن ليست الحرب وحدها هي التي تستنزف الشباب، بل إن الهجرة للبحث عن فرص العمل خطر آخر يهدد المجتمعات الفقيرة، ففي البلدان الفقيرة ترتفع نسبة الهجرة، سواء أكانت للبحث عن فرص عمل مؤقتة أم للبحث عن فرص استقرار أفضل في البلدان المتقدمة، ومن المعروف بداهة أن الغالبية العظمى من هؤلاء المهاجرين هم من الذكور، والشباب منهم على وجه التحديد، وهذا

يحد كثيراً من نسب الزواج، ويهدد الكثير من الشابات بالعنوسة بشكل خطير، ولا ريب في أن ذلك له مخاطره الجمة على الحياة الاجتماعية ومثلها وقيمها. من ذلك مثلاً مصر التي أخذت ترتفع فيها نسبة العنوسة بشكل حاد، وما ذلك إلا بسبب هجرة أعداد كبيرة من الشباب المصريين إلى خارج البلاد.

إن أوروبا ما فقدت عفتها إلا بسبب تفوق عدد النساء على عدد الذكور، مع عدم إباحة تعدد الزوجات، وبما أن تلبية داعي الجنس أمر فطري في الإنسان، فإن أية فرصة لتحرير هذه الحاجة من القيود ليس له سوى نتيجة واحدة، وهي سقوط المرأة، راضية أو كارهة، لتحصل على حاجتها هذه[1]، ليصبح هذا السقوط سمة المرأة في المجتمعات التي أخذت بمفاهيم الحضارة الغربية، بعد أن تمت إعادة صياغة المفاهيم وتشويهها لتصبح مفاهيم الشرف والعفة والطهارة مفاهيم غير حضارية، ولتحل محلها مفاهيم أكثر (تحضراً) لكنها مجردة من مدلولات الشرف الحقيقية، وليغدو السقوط حرية، وليصبح العري أنموذجاً للجمال وفلسفته، وقد روجت السينما الغربية لذلك بشكل غيرّ مفاهيم العديد من الحضارات، ولتنتقل بها إلى دائرة السقوط باسم الحرية الشخصية والليبرالية والتحرر من قيود الماضي ومفاهيمه البالية المتخلفة.

وعوداً على بدء، فإن التشريع الإسلامي لما أباح تعدد الزوجات، فإنه أقام هذا الأمر على أساس العدل، لأن هذا التعدد. ومن دون هذا العدل في المعاملة ينجم عنه مشكلاته الأسرية والقيمية أيضاً، فإن من لا يستطيع أن يعدل بين زوجاته كان آثماً عند الله تعالى، فعن النبي ﷺ قال: (من كان له امرأتان، يميل

(١) محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ١١٠.

لإحداهما على الأخرى، جاء يوم القيامة أحد شقيه مائل)[1]. وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يقسم بينهم فيعدل، ثم يقول: (اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك)[2]. وعنها أيضاً أنه ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه، وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها، غير أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها[3].

إن العدل الذي أراده الله تعالى من الزوج بين زوجاته، هو العدل الذي يكون في وسع الإنسان واستطاعته، وذلك في الأمور الظاهرة، كالتسوية بينهن في المبيت، أما التسوية بينهن فيما لا يقدر عليه من قبيل القلب والمحبة أو في طبيعة الجماع، فليس واجباً لأن الإنسان لا يملك التحكم بهذا النوع من المشاعر[4]. على أن ذلك لا ينبغي أن يكون ظاهراً وبطريقة فيها استفزاز أو إثارة لمشاعر الزوجة الأخرى، لأن ذلك له في الغالب محله غير المرئي، وبالتالي فإنه لا حاجة إلى المجاهرة به.

---

(١) النسائي، سنن النسائي، ٦٠٩؛ أبو داود، سنن أبي داود، ٣٢٣؛ الألباني، إرواء الغليل، ٨٠/٧.

(٢) الألباني، إرواء الغليل، ٨١/٧.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٣٢٤، قال الألباني: صحيح.

(٤) الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الأسرة، ٥٩.

خامساً: الطلاق

١- أسس عامة بشأن الطلاق:

الطلاق في اللغة: التحرر من القيود، ومنه إطلاق الأسير برفع القيد عنه وإخلاء سبيله، والطلاق في الشرع: رفع قيد النكاح بين الزوجين بألفاظ مخصوصة[1]. والطلاق في الإسلام من محاسن الشريعة الإسلامية وواقعيتها، فهو بمثابة العلاج الذي تقدمه الشريعة حيث لا ينفع غيره[2]، فمن غير المنطق ولا من المعقول أن تتصور حياة مشتركة بين زوجين يمكن أن تمر من دون مشكلات، ولا يمكن أن نتصور مرور جميع هذه المشكلات وحلها حلاً مناسباً مع بقاء الزوجين معاً، ذلك لأن الأزواج والزوجات هم بشر، والبشر مختلفون في طباعهم وأخلاقهم وثقافاتهم، فمنهم من يحسن ومنهم من يسيء، ومنهم من يبالغ في الإساءة إلى الحد الذي يحول دون مواصلة العشرة، بل إن النفس أحياناً تأنف من استمرار المشاركة مع فلان أو فلانة ولا تتقبلها، والحياة ليست رحلة في قطار، فمهما استغرقت فإنها لا تتجاوز الساعات ثم يترك كلٌّ صاحبه الذي إلى جنبه، بل إن الزواج عشرة قد تمتد لعقود عديدة، فلا بد من أن يتوافر للشريكين ما يجعلهما متقبلين هذه المشاركة المعيشية والوجدانية والحسية والجسدية، فإذا تعذر حسن المشاركة في أحد هذه الأوجه عمّ ذلك الأوجه

(١) الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الأسرة، ١٧١.

(٢) عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ١١٧.

الأخرى، فلا يعود بعدها للحياة معنى، لا نقول هـذا الكـلام عـلى أنـه دعـوة لاستسهال شأن الطلاق، بل لبيان معقوليته وواقعيته.

فالإسلام وإن أباح الطلاق، لكنه كرهه، ولم يبحـه إلا للـضرورات التـي يستعصي فيها الحل ويصبح الاستمرار في الحياة الزوجية غير ممكن ولا مقـدور عليه، وأنه يترتب عليه ضررٌ بالغٌ بأحد الطرفين، الزوج أو الزوجة، عند ذلـك يصبح استمرار عقد الزواج بينهما شراً مستطيراً[1]. لذلك فـالطلاق عـلى وفـق هذه الاعتبارات حلال، أحله الإسلام وأجازه لحسم المـشكلات المستعـصية، ولكن هذا الحل لا يمضي إلا وقد أحدث ضرراً آخر في الزوج والزوجة، لكنـه ضرر أخف من ضرر استمرار عقد الزواج، لـذلك وصـف النبـي ﷺ الطـلاق بقوله: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق)[2]. لأنه يعني تفتيت خليـة مـن خلايـا بناء المجتمع، فإذا ما استشرى هذا التوجه ألحق ضرراً بقوة المجتمـع وتماسـكه وفاعليته، فسلامة المجتمع من سلامة مكوناته الأسرية، كما أن سـلامة الجـسد من سلامة خلاياه.

وقد وجد الغرب أن تشريع الطلاق أصبح أمراً لازماً وضروريـاً لمواجهـة حالة التفاقم في المشكلات الأسرية، فبعـد أن كـان الطـلاق غـير مـسموح بـه تشريعاً، إذا به اليوم جائز، وشرعت له القوانين التي تنظمه في الغـرب، بـل إن ارتفاع نسب الطلاق في الغرب أصبحت مبعث قلق في الحياة الاجتماعية، ففـي آخر الإحصائيات الأمريكية فإن (٤٣٪) من الزواج الأول ينتهـي بالانفـصال

(١) أحمد بن حجر آل بو طامي، الإسلام والرسول، ٦٢.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٣٧٩، قال الألباني: ضعيف.

والطلاق خلال الخمس سنوات الأولى من الزواج[1].

ويرجع ذلك إلى أن الحياة الغربية تقوم على أسس فاسدة، سواء على مستوى الأسرة أم على مستوى المجتمع أم على مستوى القوانين التي تنظم الحياة العامة في البلاد، ومن الغريب أن الكنيسة المصرية ما زالت لا تبيح الطلاق، إلا في الحالات التي يوافق عليها المجلس الإكليريكي للكنيسة القبطية[2]. مع أن الإسلام عدّ الطلاق قراراً شخصياً فردياً يعبر عن إرادة الزوج، مع عدم إغفال حق الزوجة في طلب الطلاق أو المخالعة، ولا يعود القرار فيه إلى أية جهة، إلا من باب اكتساب الأمر الصفة القانونية في حياتنا المعاصرة، ولكي يتم تنظيم الحقوق المترتبة على الطلاق.

ولما كنت المرأة قد أصبحت موضوعاً يحاول البعض من خلاله توجيه سهامه إلى الإسلام، لذا كان الطلاق واحداً من المنافذ التي اعتقد أصحاب السهام المسمومة أنها الثغرة التي يمكن النيل فيها من الإسلام، تأمل ما افتراه أحد هذه السهام بقوله: (وللطلاق، كما هو الحال مع تعدد الزوجات، أساس غريزي، فبينما يعالج تعدد الزوجات شدة دافع الغريزة الجنسية، يعالج الطلاق استقرارية هذا الدافع عند الذكر، والطلاق يجنب الذكر فقدان شهوته الجنسية من خلال السأم، وهو يهدف إلى تأمين التزود بمواضيع جنسية جديدة داخل إطار الزواج، ولحماية الذكر من إغواء الزنا) ثم تَعْمد صاحبة هذا السهم إلى الاستشهاد بكلام للغزالي جاء فيه: (فإن يسر الله له مودة ورحمة واطمأن قلبه

(١) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٣٤.

(٢) فوزي شعبان، الحياة الزوجية، ١٥١.

بهن، وإلا فيستحب له الاستبدال)[1]. وهذه الجمل على قلتها إلا أنها حوت من الافتراء ما هو كثير، فهي لم ترَ في تعدد الزوجات سوى الرغبة في إشباع الدافع الجنسي إشباعاً شديداً، وكأن الرجل المسلم لا هم عنده، ولا أمر يشغله صباح مساء إلا الكيفية التي يُشبع بها حاجته وشهوته هذه، والأمر كما بيناه ليس كذلك، كما أنها فهمت الطلاق على أنه وسيلة (لتنوع) طريقة إشباعه لهذه الحاجة، فإذا ملّ الرجل وسأم من الارتواء من معين محدد استبدله بمعين آخر استمراراً لإرواء عطشه الجنسي، وهذا من أغرب الأمور التي تم من خلالها فهم الطلاق وتفسيره، وعذرها في ذلك ما قاله الغزالي في جملته التي استشهدت بها، مع أن كلام الغزالي رحمه الله لا يمت إلى الجنس بصلة، لأنه تكلم عن: الاطمئنان، والمودة، والرحمة، ولم يتكلم بشأن الفراش، والجماع، أو المجامعة أو غير ذلك. وسياق الكلام في الحالين مختلف تماماً، فالغزالي يمتلك من الرصانة والفهم بما يبعده عن فهم الطلاق بهذه الطريقة التي لا تبعث في النفس سوى الشعور بالتقزز.

ثم إن كلام هذه الكاتبة فيه نبز من طرف لم يعد خفياً، وهو أن الدين الذي أباح للذكر التعدد لكي يشبع (نهمه) الجنسي ماذا أعد للمرأة ؟ وأن الدين الذي أباح للرجل أن يطلق زوجته من أجل أن (يجدد) موضوعه الجنسي ماذا قدم للأنثى في هذا السياق وهكذا فالمحاولة في أصلها هي العمل على نقض التشريع الإسلامي بوصفه لا يساوي في الحقوق الجنسية بين الزوجين -على حدّ زعمهم- وتهيئة الأذهان من أجل تصور أن نمط الحياة الغربية يتضمن

(١) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، ٨٣.

الحل الأمثل لإرواء هذا العطش الذي تتحسسه الكاتبة بشدة استثنائية، وكل ذلك التلميح منها إلى أن إباحة الجنس وابتذاله، ورفع القيود عنه كفيل بالخلاص من كل هذه التعقيدات القانونية[1]، وكأن لسان حالها يقول: فكما أن الحيوانات تعيش حياتها الجنسية من دون تعقيدات قانونية، لذلك بوسع الإنسان أن يعيش مثلها، ويتحرر من هذه التعقيدات والقيود، والأمر ليس عسيراً، دع شهوة الجنس تتحرر من قيودها، عندها يتخلص المجتمع من كل مشاكله وتعقيداته، لتكون النتيجة أن الإنسان والحيوان يستويان في السلوك الجنسي، وأن التكريم الذي خص الله تعالى به الإنسان، ورفعه به فوق مخلوقاته الأخرى لم يعد له من ضرورة، فهل هذه هي معاني الارتقاء، أم أن هذه مؤشرات السقوط والانحطاط؟!

وعلى هذا الأساس فإن للطلاق أسبابه الجادة والحقيقية التي حتمت تشريعه، ومن هذه الأسباب استحكام النفرة بين الزوجين بحيث يستحيل معها دوام الحياة الزوجية، ولا سيما بعدما استنفدت كل وسائل الإصلاح والتوفيق، عندها يلزم التفريق بين هذين الزوجين، فمهما كان في الطلاق من ضرر فإنه لا يبلغ مقدار الضرر الناجم عن عشرة باتت مستحيلة، وإذا بعش الزوجية يتحول إلى جحيم لا يطاق، والمشاكل فيه تتفاقم يوماً بعد يوم، وقد تنحدر الأمور إلى مضاعفات وخيمة، هنا يكون الطلاق علاجاً حقيقياً، يرفع الحرج عن الزوجين ليعود كل منهما إلى الهدوء وسكينة البال.

وقد يكون أحد الزوجين مصاباً بمرض معدٍ، ويحول دون مباشرة العشرة

---

(١) انظر صفحة ٧٩ من كتابها ما وراء الحجاب.

الزوجية، ويكون الضرر بذلك مضاعفاً، وبقاؤهما سوياً فيه غبن للآخر، ومنعه من مباشرة الحياة الزوجية على أسسها المشروعة، ففي هذه الحال للزوجين حق الفسخ أو الطلاق، فبدلاً من أن يكون المتضرر كلا الزوجين، فعند التفريق يكون المتضرر واحداً فقط، وفي هذا رحمة بالآخر، وعدم حرمانه من حقوقه الإنسانية.

ومن الاحتمالات الحياتية القائمة سفر الزوج سفراً طويلاً بمفرده، أو الحكم عليه بالسجن لسنوات، أو ربما وقع في الأسر في الحروب، أو ربما أصبح مفقوداً فيها لا يُعرف له مصير، فما ذنب الزوجة في احتمال هذه الظروف، ولا سيما إذا كانت شابة في مقتبل العمر، فإن شاءت صبرت واحتملت، وإن شاءت طلبت التفريق وهو من حقها المشروع وهي لا تلام عليه.

وربما كان الزوج بخيلاً لا ينفق على زوجته جالباً لها الضرر الصحي، أو قد يكون معسراً لا يسعه الإنفاق على زوجته بما يسد حاجتها من كسوة وطعام وسكن، وذلك كله يعني وقوع الضرر المباشر عليها، فمن حقها عند ذاك طلب التفريق.

وكمال سعادة الزوجين في إنجاب الأطفال، والانشغال بتربيتهم وإعدادهم الإعداد المناسب، فإذا تعذر ذلك، فإن العذر كافٍ للطلاق أو التفريق من جانب أحد الزوجين، فذلك من حقه حتى لا تتنغص عليه حياته، وإلا دبّ النكد، ودبت التعاسة إلى بيت الزوجية.

وإذا رأى الزوج في زوجته خيانة بوقوعها في الزنى أو حتى ما قرب منه، فإن في ذلك إشعالاً لنار لا تهدأ في النفوس، وقد تقود إلى عواقب وخيمة

إحداها القتل، أو أن يرضى ويسكت ويصبح ديوثاً، فيحتمل معها الوزر الكبير، ويرضى أن يدخل في نسبه ما ليس منه، وهنا أيضاً يغدو الطلاق الحل الأمثل لمشكلة معقدة من هذا النوع.

٢- ظروف اتخاذ قرار الطلاق:

ربما اعتقد الجاهلون أن شرعة الطلاق في الإسلام تعبر عن استبدادية الرجل بالحياة الزوجية، لكن تفهم ظروف قرار الطلاق تمحو مثل هذا التصور، صحيح أن الإسلام جعل العصمة الزوجية بيد الرجل، لكن المرأة ليست محرومة تماماً من هذا الحق، فأما جعل العصمة بيد الرجل فعائد أساساً إلى طبيعة تكوين المرأة العاطفي، وغلبة الميول والأهواء على الجانب العقلي فيها، وهي بهذا سريعة الغضب، سريعة الرضا، فإذا ما كان قرار الطلاق بيدها لندر وجود أسرة لا طلاق فيها، في حين تجد الرجل أكثر عقلانية، وأكثر توازناً، وهو عملي أكثر من المرأة، فيه من جوانب الاحتمال أكثر مما لدى المرأة، لذلك قضى شرع الله تعالى أن يكون الطلاق بيد الرجل، كما أن ذلك يتفق مع مبدأ قوامة الرجل في الأسرة، ويرتبط به ارتباطاً وثيقاً، وقد تقدم الكلام في القوامة وموجباتها العديدة، وهي متعلقة بشأن الطلاق أيضاً.

وعلى الرغم من ذلك، فإن الإسلام لم يَحُلْ دون المرأة وممارسة حقها في الانفصال، ولكن الأمر مرتهن بالظروف الموجبة، أما إذا لم يكن ظرف موجب، فإن النبي ﷺ توعد المرأة بحرمانها من الجنة: (أيما امرأة سألت زوجها طلاقاً من غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة)[1]. لكن إذا كان ثمة ما يدعو

(١) أبو داود، سنن أبو داود، ٣٨٨؛ ابن ماجه، سنن أبي ماجة، ٣٥٤. قال الألباني: صحيح.

إلى التفريق فإن من حق الزوجة طلب التفريق، إذ لا يجوز أن تبقى المرأة ضحية ظلم الزوج وتجبُّرِه وعدوانيته، فقد أجاز الشرع الحكيم أن ترفع أمرها إلى القضاء ليملي على الزوج أن يطلق راغماً إذا ثبت الضرر منه، لقول النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[1]. ومن أنواع الضرر التي يحق للمرأة في ضوئها طلب التفريق: سوء معاشرتها بسبها أو شتمها، أو شتم أهلها شتماً غير لائق، وكل ما يعدُ في العرف أنه ضررٌ كتجويعها، وأخذ مالها، أو منعها من زيارة والديها[2]، وكذلك إذا هجرها في الفراش من غير موجب أو عذر مناسب، لقول النبي ﷺ: (إن لزوجك عليك حقاً)[3].

بل إن المرأة إن كانت (لا تحب) زوجها، فلها أن تطلب المخالعة[4]. والمخالعة طلاق الرجل زوجته على فدية منها، أو من غيرها، أو طلاقها بلفظ (الخلع) من غير مال[5]، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله ! ثابت بن قيس ما أعيب عليه في خُلق ودين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: (أتردين عليه حديقته) فقالت: نعم، فقال رسول الله ﷺ: (اقبل الحديقة وطلقها تطليقة)[6]، وما الحديقة التي ردتها عليه إلا مهرها، فإذا أنفت من العيش معه بطراً ومن غير وجه إساءة جاءت منه، فإن المنطق الذي أكده الشرع أن تعيد إلى الرجل

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٠٠، قال الألباني، صحيح.

(٢) الصادق بن عبد الرحمن الغرباني، الأسرة، ٢٢٧.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٢٥٦.

(٤) أحمد بن حجر آل بوطالي، الإسلام والرسول، ٦٤.

(٥) الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الأسرة، ٢٠٩.

(٦) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٣٢٥.

ماله الذي قدمه لها، ولولا ذلك لمالت المستهترات من النساء إلى طلب الطلاق والظفر بالمال، وليس في ذلك وجه للعدل.

ومن ناحية أخرى، فإن الطلاق يعد صحيحاً إذا طلق الزوج زوجته وهي طاهرة غير حائض، وأن لا يكون قد مسها في طهرها هذا، فإذا تم الطلاق في هذه الظروف، فإن ذلك يؤكد أن الزوج راغب حقيقة عن زوجته، وأن هناك من الأسباب القوية ما يحمله على فراقها إلى درجة أنه امتنع عن مسها قبل طلاقها[1]. ومثل هذه الظروف تجعل قرار الطلاق مؤجلاً غير معجل، ذلك لأن الرجل غالباً ما ينتظر الزوجة لتفرغ من حيضتها ليأتيها، فإذا أتاها فلا يجوز طلاقها حتى تحيض، ثم تطهر، ثم لا يطؤها، ثم عند ذلك يحل له أن يطلقها، على أن هذه التطليقة رجعية، يمكن للزوج أن يراجع زوجته قبل انقضاء عدتها، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: (مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدَ ذَلِكَ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ سُبْحَانَهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ)[2].

على أن هذه التطليقة كما قلنا ليست نهاية المطاف، فبوسع الزوج مراجعة زوجته قبل انقضاء عدتها، فإذا طلقها تطليقة أخرى بعد ذلك، بانت منه بينونة صغرى، لا يسعه أن يستعيدها إلا بعقد نكاح جديد بكامل ما يترتب عليه

(١) عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ١١٨.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٣٣٠؛ النسائي، سنن النسائي، ٥٢٤، قال الألباني: صحيح.

بوصفه عقد نكاح، فإذا طلقها تطليقة ثالثة بانت منه بينونة كبرى لا يحل له الرجوع إليها إلا بعد أن تنكح زوجاً آخر، فإن طلقها الآخر، على غير ما اتفاق مسبق لهذا الغرض، فللزوج الأول حق استعادة زوجته بعقد نكاح جديد أيضاً وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾(1). وذلك من أجل استبعاد الاستهانة بالحياة الزوجية، وبما يرفع للمرأة قدرها، ولا يجعلها عُرضة لأهواء الرجل ونزواته.

وبما أن الطلاق لا يحصل عادة في ظروف المرح والسرور والابتهاج داخل الأسرة، بل غالباً ما يكون ناجماً عن احتدام المشاكل وتأزمها لأسباب طارئة، فقد يقع الرجل في فورة من الغضب والانفعال، فما هو مصير قرار الطلاق في هذه الحال، قال النبي ﷺ: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)(2). والإغلاق هو الغضب، ولكن الراجح فيه أنه الغضب الشديد، فأما إذا كان الغضب خفيفاً، فإن طلق الرجل فإن طلاقه يلزمه بغير خلاف في ذلك، فإن كان الغضب شديداً إلى درجة فقدان الرجل صوابه ووعيه فلا يقع طلاقه، فهو في حكم

(1) سورة البقرة، الآيات ٢٢٩-٢٣٠.

(2) أبو داود، سنن أبي داود، ٢٣٣٢؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٥٣، قال الألباني: صحيح.

المجنون[1]. وعلى وفق هذه التصورات فإنه ليس في الطلاق ما يهضم حقوق المرأة ويجعلها تحت رحمة زوجها، بل جاء في سياقات وآليات تحد من التمادي فيه، وبما يسهل العدول عنه أيضاً إذا وقع في المرة الأولى، ثم تتصاعد ضوابط استعادة الزوجة لمنع الاستهانة بها.

(١) الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الأسرة، ١٨١.

سادساً: موقف الإسلام من المرأة وقضاياها

١- المرأة في المجتمعات القديمة والحديثة:

لم تحظ المرأة في المجتمعات القديمة بما ينبغي من كرامة، بل كانت عند الهنود وفي شريعة حمورابي، وعند اليونان ومن ثم الرومان، وفي شرائع اليهود والنصارى المحرفة، محتقرة وملعونة، لأنها هي التي أغوت آدم عليه السلام، فأخرجته من الجنة، فهي رجس من عمل الشيطان، بل وُضعت أحياناً في خانة الماشية المملوكة(١).

ففي الهند كانت المرأة في مرتبة منحطة، لا تُعد شيئاً مذكوراً، فهي أَمَة الرجل، ولا يجوز لها أن تكلمه إلا بخضوع، من غير أن تجرؤ على لفظ اسمه، بل تخاطبه بقولها: يا مولاي، وأحياناً يا إلهي! وتمشي خلفه بمسافة، ولا تأكل معه، بل تأكل مما تبقى من طعامه(٢). أما في الصين، فما أن حل عهد كونفشيوس حتى كاد سلطان الرجل أن يكون مطلقاً، فبوسعه بيع زوجته وأبنائه ليكونوا عبيداً، ولما كانت ولادة البنت تعد شؤماً وسوءاً، بات قتل البنات عادة متبعة، ولا سيما إذا وجدت الأسرة صعوبة في إعالة البنت، فتترك في الحقول ليقضي عليها الصقيع أو الحيوانات الضارية(٣). وفي المعتقدات

(١) فؤاد بن عبد الكريم، العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، ٢٨.

(٢) ليلى بنت عبد الله المزروع، دور المرأة في الحفاظ على الكيان الأسري،١١.

(٣) ليلى بنت عبد الله المزروع، دور المرأة في الحفاظ على الكيان الأسري، ١٠.

البوذية، فإن جميع النساء كالمصيدة، وضعن من أجل إغواء الرجال وفتنتهم[1].

ونظرت الحضارة الإغريقية إلى المرأة بوصفها رجساً من عمل الشيطان أيضاً، لذا عاملها الإغريق باحتقار، فإذا ما حلت بالمجتمع أية مصيبة أو فشل ما، قدموا البنات قرابين إلى آلهتهم عسى أن ترفع هذه المصيبة عنهم، وكانوا ينظرون إليها نظرة التسلط والغلبة[2]. ونظر سقراط، الذي يعد من أعظم فلاسفة العالم القديم ! إلى المرأة على أنها المصدر الرئيس للانهيار في العالم، وهي أشبه شيء بشجرة مسمومة، ظاهرها جميل، فإذا ما أكلت منها العصافير، ماتت في الحال[3]، وفي روما، فإن القانون جرد المرأة من معظم حقوقها المدنية، في مختلف مراحل حياتها، فقبْل زواجها تكون تحت السيطرة المطلقة لرئيس الأسرة، الذي قد يكون أباً أو جداً، وتعطيه هذه السيطرة حق الحياة والموت، وحق إخراجها من الأسرة وبيعها بيع العبيد[4]، ولا يختلف حالها في بقية مراحل حياتها.

ولم يكن حال المرأة في اليهودية المحرفة بأفضل من ذلك كثيراً، ففي العهد القديم: (درت أنا وقلبي لأعلم وأبحث ولأطلب حكمة وعقلاً، ولأعرف الشر أنه جهالة والحماقة أنها جنون، فوجدت أمرَّ من الموت المرأة، التي هي شِباك وقلبها أشراك ويداها قيود، الصالح قدام الله ينجو منها)[5]. وفوق ذلك

(١) عبد المتعال محمد الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، ١٥٧.

(٢) مبشر الطرازي، المرأة وحقوقها في الإسلام، ٨.

(٣) عبد المتعال محمد الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، ١٥٥.

(٤) فاطمة نصيف، حقوق المرأة وواجباتها، ٢٨.

(٥) سفر الجامعة، ٧/٢٥-٢٧.

حُرِمت المرأة اليهودية من الميراث، وليس لها فيه حق إلا في حالة واحدة فقط وهي أن لا يترك الأب أحداً من الأبناء بعد وفاته، فإذا ما كان هناك أبناء فإن المرأة محرومة من الميراث(١). ومن ناحية أخرى فإن المرأة في المحيض نجسة تحبس في البيت، لأن كل ما تلمسه من طعام أو كساء، أو إنسان أو حتى حيوان ينجس، وإن كل ما يفعله الرجل من أعمال لا أخلاقية فإثمه على المرأة(٢). وفي بعض طوائف اليهودية فإن من حق الأب بيع ابنته القاصر، التي وُضعت بمرتبة الخادمة(٣).

أما في النصرانية، فإن حال المرأة لم يشهد تغيراً مناسباً، ولا سيما أن مصير المرأة لم يتقرر بموجب نصوص الوحي، بل إن ذلك جاء ثمرة لقرارات المجامع الكنسية، بمعنى أن هذه الرؤية إنما هي رؤية بشرية، فقد قررت بعض المجامع الكنسية في روما أن المرأة مجرد حيوان نجس، لا روح له ولا خلود(٤). وقد ناقش مجمع "ما كون" قضية في غاية الأهمية !! هل للمرأة روح؟! وهل تعد من جملة البشر؟!(٥). وبعد مسيرة طويلة من تأريخ البشرية ، وسيرها الحثيث عبر قرون طويلة نحو التقدم تشكل في بريطانيا مجلس في عام ١٥٠٠م خصص للبحث في الوسائل الأكثر فاعلية في تعذيب المرأة !! وهو ما يعبر عن سادية الشعوب البدائية المتخلفة، فابتدع هذا المجلس وسائل جديدة لتعذيب

(١) فوزي شعبان، العلاقات الزوجية، ٩٣.

(٢) عبد المتعال محمد الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، ١٥٩.

(٣) محمد بن أحمد المقدم، المرأة، ٥١.

(٤) عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ١٢٤.

(٥) فوزي شعبان، العلاقات الزوجية، ٥٦.

النساء، وعلى هذا الأساس أحرق النصارى في بريطانيا النساء وهن أحياء[1].

وقد فهم جهابذة النصرانية أمثال "بولس الرسول"، و"القديس توما، ومارتن لوثر" أن طاعة المرأة للرجل إنما هي بمثابة العقاب الإلهي للمرأة لارتكابها الخطيئة الأصلية الأولى، فحواء التي أغواها الشيطان، أغوت آدم، فأخرجته بذلك من الجنة، وبالتالي فهي السبب في وجود بني البشر على الأرض، ولولا فعلتها الشنيعة هذه لبقي البشر في الجنة[2]. وعلى هذا الأساس عَدّ آباء الكنيسة المرأة (عميلة الشيطان)[3].

ثم إن النصرانية أضفت على الجنس مفاهيم غاية في السوء، فالنصارى الأوائل، وفي إطار ثورتهم على ما كان سائداً في أيامهم من التحلل والإباحية، وضعوا ناموساً للسلوك الجنسي على درجة كبيرة من الصرامة والتشدد للحيلولة دون استشراء الفاحشة، وقد نتج عن سلطة الكنيسة تحول في الاتجاه العام نحو مسألة الجنس كلها، بل إن تنسك الرهبان النصارى الأوائل - الذين ضحوا عن طيب خاطر بالحياة الجنسية بقصد توجيه طاقتهم إلى مسالك روحية طاهرة – أوحى بفكرة خاطئة عن الجنس، وهي أنه شر في ذاته، ولم يعترف معظم رجال الكنيسة - إلا في الأزمنة الحديثة جداً- بأن للأمور الجنسية قيمتها بالنسبة للبشر، وذلك زيادة على وظيفتها التناسلية[4]. إن هذا الاحتقار للجنس انعكس بدوره على نظرة الرجل إلى المرأة، فباتت محتقرة

(١) عبد المتعال محمد الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، ١٥٦.

(٢) "زيجريد هونكة"، الله ليس كذلك، ٦٢.

(٣) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١١٣.

(٤) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ٢٣-٢٤.

مزدراة، فهي موضوع الجنس في حسه، ونظر إليها على أنها كائن أدنى من الإنسان، واحتوت كتاباتهم كلها على هذه المعاني، حتى إن فلاسفتهم كانوا يبحثون بحثاً جدياً !! هل للمرأة روح أم ليس لها روح !! وإن كان لها روح فهل هي روح إنسانية أم روح حيوانية !! وإن كانت روحاً إنسانية فهل هي من نفس المرتبة التي منها روح الرجل أم من مرتبة أدنى ؟!"[1].

أما بصدد بيع الزوجات فكان أمراً شائعاً في أوروبا إلى وقت ليس ببعيد، فقد أباح القانون الانكليزي حتى عام ١٨٠٥ للرجل أن يبيع زوجته، بل إن ذيول هذا القانون وتداعياته استمرت حتى عام ١٩٣١. ومن ناحية أخرى، فإن في أمريكا أقوام يتبادلون زوجاتهم لمدة معلومة، كل واحد منهم يأخذ زوجة الآخر يتمتع بها ثم يعيدها في موعد متفق عليه، كما يعير القرويون دوابهم بعضهم بعضاً[2].

أما ما يتعلق بالعرب في جاهليتهم، فإن المرأة كانت عُرضة للغبن والحيف، حقوقها مهضومة، وأموالها مبتزة، محرومة من الإرث، وهي تورث كما يورث المتاع أو الدابة، فالرجل له أن يتمتع بحقوقه كاملة، أما هي فلا حقوق لها، يؤخذ مهرها، وتمسك ضِراراً للاعتداء، وتلاقي من بعلها نشوزاً أو إعراضاً، وتُترك في بعض الأحيان كالمعلقة، ومن المأكولات ما هو خاص للذكور، ويحرم على الإناث، وللرجل أن يتزوج مَنْ يشاء من غير تحديد[3].

(١) محمد قطب، الصراع بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي، ٢٣-٢٤.

(٢) محمد بن أحمد المقدم، المرأة، ٥٤-٥٦.

(٣) عماد الدين خليل، مدخل إلى التاريخ الإسلامي، ٢٥٢.

ولما كان بعض الآباء يحرصون على وأد بناتهم حتى وإن كبرن، فقد دفع هذا بعض الأمهات، خشية هذا المصير، أن تحر بنفسها حفرة قبل أن تلد، فإذا جاءها المخاض تمخضت على رأس الحفرة، فإن ولدت بنتاً رمت بها، وإن ولدت ابناً حبسته[1].

أما الحضارة الغربية الحديثة فكيف نظرت إلى المرأة ؟ وكيف تعاملت معها ؟ وما مدى حقيقة الصورة أو الانطباع الذي تركته هذه الحضارة بشأن المرأة ؟ وفي الذهن تساؤلات كثيرة حول قضايا المرأة في العالم الغربي، وسنحاول هنا تقديم بعض المؤشرات المتصلة بوضع المرأة في ظل (أزهى) حضارة يشهدها العالم المعاصر !

في الإطار العام للفكر المعاصر فإن ثمة شعارات أساسية تتردد في إطار قضايا المرأة، ولعل أبرز هذه الشعارات يتمثل بالدعوة إلى تحرر المرأة، والمساواة بينها وبين الرجل، وممارستها لحريتها الشخصية بالكامل، واستقلال المرأة الاقتصادي، وكل هذه الشعارات ليست سوى فخاخ استدرجت إليها المرأة لتقع ضحية لنزوات الرجل هناك أولاً، ولتكون هذه الشعارات وسائل لتعويض المجتمع الغربي عما شهده من خسارة فادحة في غضون حربين شرستين شهدها النصف الأول من القرن العشرين، وأسفرتا عن مصرع الملايين من الشباب في محرقة الحرب، فنجم عن ذلك نقص هائل في الأيدي العاملة، وفي الشباب القادرين على الزواج، فكان الحل هو أن تحل المرأة محل

(١) أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي، تفسير أبي السعود، ٨٢٨/٥.

الرجل في مجالات العمل كافة، ولا بد من أن يصاحب ذلك الاختلاط بين الذكور والإناث، وللتخلص من أية عُقَد أو مشاكل، ولتعويض النقص الحاصل في الذكور، تساهل المجتمع والدولة والقانون مع العلاقات الجنسية غير الشرعية، فأصبحت أمراً مرخصاً به عرفاً، ومسكوتاً عنه قانوناً، والشعارات السياسية تدعمه بوصف ذلك جزءاً من الحرية الفردية التي نصت عليها برامج الأحزاب المتنافسة في الانتخابات، فأصبح السباق محتدماً من أجل كسب أصوات النساء في هذه الانتخابات، فكانت مادة الإغراء تتمثل بالشعارات المذكورة آنفاً، فإذ بعذرية المرأة وطهارتها هي الثمن.

وقد سجل سيد قطب انطباعاته عن واقع المرأة في أمريكا في وقت لم يكن بعيد جداً عن الحرب الثانية، فيقول: تطلع عليك الفتاة كأنها جنية مسحورة، أو الحوراء الهاربة، ولكن ما إن تقترب إليك حتى تحس فيها الغريزة الصارخة وحدها مجردة من كل إشعاع، وحتى تشم رائحة الجسد المحترق لا نكهة العطر الفواح، ثم تنتهي إلى لحم، مجرد لحم، لحم شهي حقاً، ولكنه لحم على كل حال[1]. بمعنى أن المرأة في هذا التصور كانت فاقدة لمعاني الكرامة الإنسانية والعفة والطهارة، بل إن هذه المفردات ربما تبعث هناك على السخرية والاستهجان، فمثل هذه المفردات -في ضوء الفهم البراجماتي للحياة- ليست أكثر من مفردات ساذجة تعبر عن بدائية الفهم والتصور، وربما استدعت هذه المفردات في ذهن سامعها هناك صورة الحياة البدائية، التي تعود إلى مئات أو آلاف من السنين مضت، وأن (التحول) أو (التغير) أو (التطور) التأريخي يُملي

(١) صلاح عبد الفتاح الخالدي، أمريكا من الداخل، ١٥٠.

على الإنسان مفاهيم جديدة أكثر (عملية) من هذه المفاهيم.

بل إن هذه الحضارة الحديثة والمتطورة، التي تتبع النفع في كل شيء وجدت أن جسد الأنثى مصدر لربح وفير، ومن العبث عدم (استثماره) استثماراً جدياً، يعود على النساء وعلى (المستثمرين) بالخير العميم، وهكذا راجت وظيفة عارضات الأزياء، التي تجعل من الجسد موضوعاً من وراء قطعة قماش لا تسمن ولا تغني عن شيء، ثم جاءت وظيفة الإعلان التجاري لتجعل من المرأة وجسدها فرصة أخرى طيبة! للاستثمار، وربما بدت هذه الوظائف من أشرف المهن قياساً إلى ما تمارسه شركات الاتجار بالرقيق الأبيض. إنه الرق المعاصر في أقذر أشكاله، المرأة فيه ليست أكثر من جسد حيواني ممتع ولذيذ، وربما كانت هذه الشركات سرية، وغير مرخص بها، غير أن ذلك لم يعد مشكلة في ضوء الدعوة التي أطلقها (مكتب العمل الدولي)، التي دعى فيها حكومات العالم إلى الاعتراف بالبغاء مهنة قانونية، ومذكراً بالخير الوافر الذي تدره هذه المهنة، والتي بلغت قيمتها في بعض الدول (١٤٪) من إجمالي الدخل القومي!![1]. ولنتأمل موقف الحكومات التي ستقبل بهذه الدعوة، ومن ثم تعمل رسمياً على (رعاية) و (تنظيم) هذه المهنة، بوصفه تنظيماً لأبرز عناصر الإنتاج وتطويره والارتقاء به، فإذا ما حل هذا العنصر -أي التنظيم- على استثمارات البغاء، فيمكن أن ترتفع نسبة مساهمته في الدخل القومي إلى أكثر من ثلث إجمالي هذا الدخل، عندها فقط يمكن أن نقول هنيئاً للأمة التي تعيش من دخل فتياتها في البغاء، إذ يمكن تطوير الأمر

---

(١) مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق، مقالة بعنوان: ولا تكرهوا فتياتكم:
WWW. Madina center. Com.

ليكون عملاً سياحياً متطوراً، يعكس واجهة متحضرة لتلك الأمة!! ويمكن أن يطلقوا على ذلك كله اسم (السياحة الجنسية!) كل ذلك ثم يقال إن الأمر ليس أكثر من حرية شخصية، ومساواة إنسانية واستقلال لكيان المرأة الاقتصادي.

على أن ذلك في الحقيقة لم يعد كافياً، فكل هذا الإطلاق لعنان الجنس وشهواته، بكل أنواعها واتجاهاتها، بما فيها الشذوذ والمثلية، كل ذلك لم يعد كافياً لتحقيق الأرتواء للعطش الجنسي في الغرب، إن الحرية الشخصية لم تعد كافية، لذلك كان لابد من التمرد على القانون، وذلك بـ(الهجوم غير القانوني) على النساء واغتصابهن، فاستشراء الزنى بالتراضي لم يعد يشبع الحاجة ويخلو من عنصر الإثارة، ذلك العنصر الذي يعد محفزاً خطيراً لكثير من الأفعال بما فيها الجرائم؛ إذ لابد من أن يرافق السلوك الجنسي الشعور بالقوة والسطوة والاستيلاء غير الشرعي على أملاك الآخرين، التي هي ملمح من ملامح الحياة الغربية، ولا سيما في أمريكا، وهكذا استشرت عمليات الاغتصاب، حتى إن الإحصائيات سجلت اغتصاب امرأة في كل ثلاث ثوان في أمريكا في عام ١٩٩٧[1]. فإذا عرفنا أن هذا يقتصر على الحالات التي جرى الإبلاغ عنها فقط، ربما قفز التقدير إلى اغتصاب امرأة كل ثانية في حقيقة الواقع، ومن المؤسف له أن التقارير التي تعرضها الفضائيات تشير إلى أن جرائم الاغتصاب لا تقتصر على البالغات، بل تشمل الفتيات اللواتي في عمر الزهور، وأن نسبةً غير قليلة من جرائم الاغتصاب تنتهي بقتل المغتصبة، ثم لا يرى بعضهم بعد ذلك بأساً في الحديث عن حرية المرأة وحقوقها وما تتمتع به من مكانة مرموقة

(١) عبد الله التليدي، حقائق وأرقام تكشف واقع المرأة الغربية: WWW.gatarw.com

في الغرب، وهي في واقع الحال ليست أكثر من سلعة رخيصة الثمن، ليس لرداءة البضاعة بل لابتذالها بشكل فيه الكثير من الاستهتار، ذلك الاستهتار هو الشيء الوحيد الذي أضافه الغرب على موضوع المرأة(1)، مع أنها فاقدة حتى لبعض حقوقها الجوهرية المتعلقة بشخصيتها القانونية، إذ لا تزال المرأة الأوروبية والأمريكية، ومن سار في ركابها تفقد اسم عائلتها، وتفقد ذمتها المالية لصالح زوجها، فإنه لا يزال من الأمور الراسخة في الثقافة الغربية ما كتبه "جان جاك رسو" من أن كرامة المرأة هي أن تبقى مُجهّلة(2). وليس هذا مجرد أمر شكلي في التسمية وحدها، بل إن له انعكاساً عملياً في الشخصية القانونية للزوجة يؤثر في نفاذ تصرفاتها المالية(3).

فما الذي أراده الغرب من المرأة ؟ إن كل ما أراده الغرب من المرأة أن تكون شابة لطيفة جميلة ورشيقة القوام، خفيفة الظل، يمكن أن تكون في وقت واحد صديقة وعشيقة وزوجة، ونزوة عابرة يمكن أن تقضى حتى على قارعة الطريق، ثم تمضي لحالها، لذلك فإن الغرب يؤكد في المرأة على الجسد وليس على الوجه، فهو جمال الجسد بقوامه الرشيق المثير والجذاب، وليس جمال الوجه، الذي يمثل مرحلة سابقة من الرومانسية، أما في البراجماتية فإن موضوع الفائدة والنفع تكمن حقيقة في الجسد وليس في غيره.

وإذا كانت المرأة الغربية قد فازت بحرية موهومة، إلا أنها في الحقيقة خسرت الكثير مقابل ذلك؛ خسرت عفتها وعذريتها، وخسرت خصوصيتها

(1) سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، 11.

(2) جمال عبد الهادي، كيف تفكر استراتيجياً، 146.

(3) محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُّنَّة الصحيحة، 116.

كأنثى، وخسرت كرامتها الإنسانية أيضاً، فضلاً عن أنها خسرت دفء الأسرة والعائلة، فالمعنيون في الغرب نفسه أوشكوا على كتابة نعي الأسرة وانقضاء أجلها، لينتقل المجتمع في وقت ليس ببعيد إلى أن يتكون من نمط آخر من الخلايا بديلاً عن الأسرة، إن من أهم ما أكدته الكاتبة الفرنسية "فرانسواز" قولها: إن حركة تحرير المرأة أكذوبة كبيرة، اخترعها الرجل ليضحك بها على المرأة[1].

٢- الإسلام والمرأة والمساواة:

وإزاء هذه الأكذوبة التي مارسها الرجل الغربي بحق المرأة هناك، فإنه لم يُرد من دعوته إلى المساواة سوى استدراجها إلى حيث يريد، ليصيب حاجاته التي أطلق لها العنان من دون ضابط أو موجِّه أو معيار، فكيف عالج الإسلام موضوع مساواة المرأة بالرجل؟ إن أبرز ما يطالعنا في هذا السياق قول النبي ﷺ: (إنما النساء شقائق الرجال)[2]. وأبرز ما يكمن في الحديث من دلالة أن الذكر والأنثى تكوّنا بطريقة واحدة، هي اجتماع الزوج والزوجة، ثم إنهما -أي الذكر والأنثى- تكوّنا في رحم واحدة، ثم أنهما خرجا إلى الدنيا بطريقة واحدة أيضاً، ليعيشا في بيت واحد، وليأكلا من طعام واحد وليستقيا من شراب واحد، وليربيهما أم واحدة وأب واحد، فهو تكوين مشترك له طبيعة واحدة، وترتب على ذلك أنْ ساد في ثقافتنا أن المرأة هي (النصف الآخر) للرجل، ولا يمكن لأحد أن يفضل أحد نصفيه على الآخر، بل هما متساويان في الأهمية والقيمة عنده، لذلك فإن وجه المساواة بين المرأة والرجل في الإسلام هو

(١) محمد عطية خميس، موقع المرأة في الغرب: www.elaphbloj.com/posts.

(٢) المناوي، فيض القدير، ٢/٧١٣.

تساويهما في القيمة الإنسانية والأهمية للحياة بوصف أن ذلك خط الشروع الرئيس، ثم إنهما بعد ذلك سيختلفان في أشياء كثيرة، وأساس الاختلاف لا يمتد كما قلنا إلى الآدمية فيهما، بل أساس هذا الاختلاف في الطبيعة الوظيفية لكل منهما، والتداعيات المترتبة على ذلك.

إن الفوارق التي أقرها الإسلام بين الرجل والمرأة تخضع لخصائص الجنسين، واستعدادهما النفسي والبدني، فيجعل لكل منهما اختصاصه الذي فطره الله تعالى عليه، ثم وازن بين اختصاص كل منهما؛ تحقيقاً للغرض من تلاقيهما كزوجين متكافئين، يتقاسمان بينهما أعباء تكوين الأسرة ورعايتها، فاختص الرجل بما هو أقدر عليه من كسب العيش ومواجهة الصعاب وحماية الأسرة والذود عنها، أما المرأة فكان اختصاصها رعاية البيت، ومن يدرج فيه من أولادهما، وحسن تبعلها لزوجها، لتطيب لهما الحياة المشتركة، من دون إرهاق لها بالأعباء الخارجية التي اختص بها الرجال، إلا إذا اضطرتها ظروف خارجة عن إرادتها[1]. وسعادتهما تكمن في اقتناع كل منهما بخواصه الخَلقية التي فطره الله تعالى عليها[2]. وعلى هذا النحو فإنه لا يُشرف المرأة أن يقال عنها أنها انسلخت من طبيعتها؛ فأصبحت مساوية للرجل تماماً في طبيعته الخاصة، إن طبيعة المرأة ليست سُبة بحقها حتى تنسلخ منها، بل هي فطرة معينة فطرها الله تعالى عليها متميزة عن فطرة الرجل، وترتب على هذا التميز ديمومة الحياة على الكوكب، وإلا انعدمت الحياة وانتهى كل شيء[3].

(١) محمود محمد بابللي، الإنسان وحريته في الإسلام، ٩٥.

(٢) مراد هوفمان، الإسلام كبديل، ٢٠٦.

(٣) محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُّنَّة الصحيحة، ١٠٠.

كما أن الإسلام لما حرر المرأة من سطوة الجاهلية، لم يدفعها إلى التمرد على أنوثتها، بل لتعيش كيانها الأنثوي الكامل، ولا تظهر إنسانيتها إلا من خلاله[1]. لذلك بات جديراً بالمرأة أن تُدرك أن تبادل الأدوار بين المرأة والرجل يُحتم الفشل الذريع للحياة، ويكون الفشل أكثر خطورة إذا ما وقفت المرأة إلى جانب الرجل زاعمة أنهما يتساويان في كل شيء، لأن ذلك يفضي إلى القضاء على صفة التكامل بينهما. إن الله تعالى جعلهما متساويين في القيمة الإنسانية ولكنهما بعد ذلك مختلفان، ليس اختلاف التناقض والتنافر، بل اختلاف التوافق والتكامل، الذي يعد ضرورة لازمة للأسرة، ومن ثم للمجتمع، ليس لغرض أداء وظيفة الإنجاب وحسب، بل من أجل رعاية مكونات الأسرة، وإعدادها الإعداد السليم.

ولأن المرأة تساوي الرجل في القيمة والمكانة والأهمية والأهلية، لذلك فإن الشرع سوى بينهما في التكاليف الشرعية، فهي مطالبة كالرجل بأداء العبادات، وهي تتحمل مثله العقوبات والحدود الشرعية، فقد سوى رسول الله ﷺ في الحكم حين رجم ماعزاً والمرأة الغامدية لما زنى كل منهما وهو محصن، وسوى بين الرجال والنساء حين لعن المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء[2]، فالمرأة كالرجل في سعيها وعملها، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، لها من الثواب ما للرجل، وعليها من العقاب ما عليه، دنيوياً وأخروياً[3]. ولا

(١) محمد قطب، رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، ١٥٢-١٥٣.

(٢) محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُّنَّة الصحيحة، ٨٧-٨٨.

(٣) محمود محمد بابللي، الإنسان وحريته في الإسلام، ٩٥؛ عمر الأشقر، المرأة بين دعاة الإسلام وأدعياء التقدم، ٣٦.

يحط من شأن المساواة في الأهلية الدينية ما للمرأة من خصوصية في بعض النواحي، فهي معفاة من فريضة الصلاة في أوقات الحيض والنفاس، وصيامها مؤجل في هذه الأوقات لحين طهرها، ولا يحل لها أداء الحج والعمرة إلا إذا كان معها ذو محرم، أما الزكاة فلا شيء يعفيها من أدائها إذا بلغ ما عندها من مال حد النصاب، وتوافرت شروط وجوب الزكاة فيه.

وارتباطاً بالمساواة في القيمة الإنسانية والأهمية والأهلية، فإن الإسلام سوّى بين المرأة والرجل في فريضة التعليم، فقال النبي ﷺ: (طلب العلم فريضة على كل مسلم)[1]. وفي الخطاب الشرعي، فإن الأمر يعني المسلم والمسلمة، فهذه الفريضة كغيرها من الفرائض تشمل الرجل والمرأة، وبطلب من الرسول ﷺ، فإن الشّفاء بنت عبد الله العدوية علّمت أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها الكتابة[2]، وجاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً من نفسك، فوعدهن يوماً لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن[3].

وهنا يحق للإسلام أن يفخر بأنه أول نظام في التاريخ نظر إلى المرأة على أنها كائن بشري، لا يستكمل مقومات بشريته حتى يتعلم، شأنه في ذلك شأن الرجل، سواء بسواء، فجعل العلم فريضة عليها، كما هو فريضة على الرجل، ودعاها إلى أن ترتفع بعقلها كما ترتفع بجسدها وروحها عن مستوى الحيوان، في وقت ظلت فيه أوروبا تنكر هذا الحق حتى وقت قريب، ولم تستجب إليها

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٥٦، قال الألباني: صحيح.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٦٩٧، قال الألباني، صحيح.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١/٢٤٧.

انطلاقاً من رؤية فكرية خالصة، بل خضوعاً لضرورات الواقع العملي.

إن هذه المساواة، لا ينبغي أن تطغى على خصوصية المرأة، لأن تجاوز هذه الخصوصية معناه مخالفة الفطرة التي فطر الله تعالى الخلق عليها، وهذه الفطرة لا يمكن أن تكون عبثاً، بل هي ضرورية لازمة لديمومة الحياة بين البشر بشكلها السوي والصحيح، لذلك فإن الله تعالى لعن كل من يريد التجاوز على هذه الخصوصية، ففي الحديث: لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، ومن النساء بالرجال[١]. وقد لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبس المرأة، والمرأة تلبس لبس الرجل[٢]. فالتجاوز على الفطرة في أبسط أشكالها، وهي المظهر والملبس، يقود إلى مزيد من الانحراف في دواعي الفطرة فيقع الفساد في المجتمع، ولا سيما أن أي انحراف لا يقف عند حدوده الأولية بل يتنامى مع الوقت، ولا سيما إذا كان ثمة من يغذيه.

ولم يمنع الإسلام المرأة من الخروج من البيت، على أن لا يكون خروجها هذا مبتذلاً، فكلما حلى لها أن تخرج خرجت، حتى وإن كان لغير سبب، فقد نصت السُنَّة النبوية على أن يكون خروجها لحاجاتها، قال النبي ﷺ: (قد أذن الله لَكُنَّ أن تخرجن لحوائجكن)[٣]. وجاء اللفظ بصيغة الإطلاق، إذ بوسع

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٧٣٣، قال الألباني: صحيح.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٧٣٣؛ قال الألباني: صحيح، فالمرأة المتشبهة بالرجال قد تكتسب من أخلاقهم أو صفاتهم ما لا يليق بها بما يفضي بهن الظهور كما يظهر الرجال، مثل كشف بعض أجزاء البدن كالذراعين مثلاً، وقد تكتسب بعض الخشونة في العلو والتسلط، وقد يصيبها بعض الجرأة التي تُفقدها شيئاً من حيائها، بل إن ذلك يحصل بمجرد إظهار الرغبة في المشابهة.(الألباني، جلباب المرأة المسلمة، ١٥٩).

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٢٨٤/٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢٤/١٤.

المرأة أن تخرج إذا ما دعتها الحاجة إلى ذلك، ولا سيما إذا تعذر أن يقضيها لها غيرها، أو الحاجة التي تتطلب حضورها شخصياً، ومن الجدير أن الحجاب فرض على المرأة من أجل خروجها بالدرجة الرئيسة، وقد وردت أحاديث نصت على أسباب الخروج من البيت، منها الخروج إلى المساجد، لقوله ﷺ: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[1]. ورخص الإسلام للمرأة الخروج إلى العمل عند الضرورة، فعن جابر رضي الله عنه قال: طُلقت خالتي ثلاثاً، فخرجت تجدُّ نخلاً لها، فلقيها رجل فنهاها، فأتت النبي ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال لها: (اخرجي فجُدِّي نخلك، لعلك أن تصدقي منه أو تفعلي خيراً)[2].

وقد تكون من حاجة المرأة العمل، فإذا اضطرت إليه فإن الإسلام لم يحرّمه عليها، إذ لا بد لبعض الأعمال من أن تمارسها نساء مسلمات مثل طب النساء، وتعليم البنات، وما إلى ذلك، غير أن ذهاب المرأة إلى العمل، ينبغي أن ينضبط أولاً بضابط السلوك الإسلامي، فالعمل الذي يوجب كشف ما لا يجوز كشفه من المرأة محرم عليها، ومثل ذلك العمل الذي يقتضي سفرها من غير محرم لها، وكذلك العمل في الأماكن المحرمة، والعمل الذي يوجب الخلوة، والعمل في الظروف الشاقة، والعمل بغير رضا الزوج، فكل هذه الأنواع من العمل لا تجوز للمرأة المسلمة[3]. فإذا خرجت المرأة إلى عملها عليها التزام جوانب الحشمة كاملة، فيما يتعلق بالتزام الحجاب، وعدم التبرج، والتزام قواعد الحياء، وعدم التبذل في المخالطة والانبساط في العلاقات، إذ

(١) الإمام مالك، الموطأ، ١/٢١٢؛ السرقطي، كتاب الدلائل، ٢/٥٤١.

(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٢٠.

(٣) محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُّنَّة الصحيحة، ٢٤٧-٢٤٨.

يتوجب إبقاء العلاقات في الأطر (الرسمية) التي تحفظ للمرأة وقارها وسكينتها، مع ضرورة التأكيد أن لجوء المرأة إلى العمل يكون على أساس الضرورة اللازمة لذلك، وإلا فإن الإسلام قد جعل المرأة في كفالة الرجل سواء أكانت الكفالة برعاية الأب أم الأخ أم العم أم الزوج، وهي في هذه الكفالة ليست عالة، بل تكتسب حقاً ما قرره لها الشرع الحكيم[1].

والحديث بشأن المساواة في هذا الأمر فيه تجاوز على الفطرة في كل جوانبها، ولا سيما ما يتعلق بالجانب الوظيفي في حياة الرجل والمرأة، فانطلاقاً من كون التكامل بين الرجل والمرأة أساساً راسخاً في أداء وظيفة الحياة، فإن على كل منهما أداء دوره بما ينبغي؛ لتستقيم مسيرة الإنسان وحياته من أولها حتى آخرها، ولنتصور الأمر في أية دائرة حكومية، فإنه لابد من رئيس للدائرة، ولا بد من عاملين فيها، فإذا أراد الجميع أن يؤدوا دور الرئيس، فسدت هذه الدائرة، وإذا عمل الجميع من دون رئيس فسدت الدائرة أيضاً، وإذا عمل كل منتسب عمله الذي عليه مع تداخله واشتراكه في عمل الآخرين، تداخلت الاختصاصات واضطرب عمل الدائرة، لذلك كله توجّب أن يمارس كل من الرجل والمرأة العمل الذي اقتضته الفطرة لهما، الرجل يعمل خارج البيت من أجل مصلحة الأسرة، والزوجة تعمل في البيت من أجل مصلحة الأسرة، ولكل منهما أهميته الخطيرة بالنسبة للآخر، وإن من الحماقة بمكان الاستهانة بعمل الأم في بيتها، إن لم يكن شأنها في ذلك أخطر من شأن الرجل وهو يعمل خارج البيت، سواء أكان ذلك مما يتعلق بالأسرة، أم

(١) محمد متولي الشعراوي، دروس في بناء الأسرة المسلمة، ٨٢-٨٤.

مما يتعلق بالأمة بأسرها.

ومن ناحية أخرى، فإن من الخطأ الفادح وجهالة القول تسمية المرأة التي لا تعمل في مؤسسة عامة أو خاصة بأنها عاطلة، لأن العمل الذي تقوم به من رعاية الزوج وتربية الأولاد هو أساس بناء الأمة، ولا يقوّم بمال، بل هو أساس المال العام، إذ تقاس الثروة بالإنسان والقوى المنتجة السليمة، حتى إن بعض الاقتصاديين حاولوا أن يقوّم عمل المرأة داخل بيتها، وتقدير المال العائد من ذلك على الأسرة وعلى الجماعة، فتبين له أن مساهمة المرأة تساوي -وربما تزيد- على مساهمة الرجل، حتى سوغ لنفسه القول: إن الزوج ليس هو العائل الوحيد للأسرة، بل ثمّ عائل ثانٍ هي الزوجة[1]، لذلك فإن من اللازم الإقرار بأن عمل المرأة في بيتها عمل مثمر ومجدٍ اقتصادياً، وله قيمته المادية[2]، وأكد تقرير للأمم المتحدة صدر في العام ١٩٨٥ القيمة الاقتصادية لعمل المرأة فجاء فيه: لو أن نساء العالم تلقين أجوراً نظير القيام بالأعمال المنزلية لبلغ ذلك نصف الدخل القومي لكل بلد، ولو قامت الزوجات بالإضراب عن القيام بأعمال المنزل لعمت الفوضى العالم[3]. وعلى هذا الأساس، فإن المرأة شريك رئيس في العمل بموقعها في داخل البيت وليس من خارجه، أما استدراجها إلى خارج البيت، وعزلها عن وظيفتها الصحيحة، لتأخذ عمل غيرها، ويأخذ غيرها دورها الخطير والمهم، مثل الخادمات والمربيات أو دور الحضانة، فإن

(١) محمد عبد السلام أبو النيل، العلاقات الأسرية في الإسلام، ٢٢٥.

(٢) فاخر عاقل، التربية قديمها وحديثها، ٢٨٢.

(٣) نوال بنت عبدالعزيز العيد، حقوق المرأة، ٨٧٧.

ذلك ما يجعل نظام الأسرة مختلاً، الأمر الذي يترتب عليه تبعات خطيرة(١).

إن دعوة المرأة للعمل بهذا الشكل الواسع النطاق هو من نتائج الحروب، فقد (حصلت المرأة على قدر من الاستقلال الاقتصادي)(٢). وهذه الفكرة هي إحدى أخطر الأفكار التي أنتجتها الدعوات الشائهة والضالة المتعلقة بقضايا المرأة، فتحرر المرأة اقتصادياً ممن؟ من هو الذي استعبد المرأة اقتصادياً؟ أبوها أم أخوها أم زوجها؟! إن الدعوة إلى مثل هذا القول كان أساساً لتفكك أواصر الأسرة، فإذا ما استشعرت المرأة أن حياتها المادية منفصلة عن زوجها، شجعها ذلك على التمرد عليه ومن ثم الانفصال عنه عند أول بوادر الخلاف بينهما، بذريعة أنها لم تعد بحاجة إليه، أو إلى خدماته !! فيتم الاستغناء عنه، بمعنى الاستغناء عن الحياة الأسرية.

ومما تجدر ملاحظته، أن خروج المرأة إلى العمل إنما هو من أجل الضرورة، ومثل هذه الضرورة لا تتعلق بالوظائف والمناصب التي تقع في باب الولايات العامة، مثل منصب الإمامة أو الرئاسة أو أية مناصب قيادية أخرى، لقول

(١) صالح بن فوزان الفوزان، تنبيهات على أحكام تختص بالمؤمنات، ٨٦.

(٢) "آرثر مارديك"، الحروب والتحول الاجتماعي، ١١٣. إن الأسباب التي دفعت المرأة الغربية إلى أن تزج نفسها، ويزجها المجتمع في العمل هي: أن الأب في المجتمع الغربي غير مكلف بالإنفاق على ابنته إذا بلغت الثامنة عشرة، لذا بات عليها أن تبحث عن عمل لتعيل نفسها، ثم إن البخل والأنانية يستحوذان على سلوك الرجل الغربي، وهو لا يعد تربية الأولاد أمراً مهماً. ثم إن رغبة الرجل في إشباع شهواته وغرائزه على حساب المرأة وحاجاتها المادية، لذا فهو يريدها أن تكون معه في كل مكان ليس بصفة زوجة، بل بصفة صديقة، ثم بحثت المرأة عن الحرية المزعومة من خلال الاستقلال الاقتصادي الذي يجعلها تستغني عن الرجل. (مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ٦٢).

النبي ﷺ: (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[1]. ولذلك اتفق العلماء على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماماً ولا قاضياً[2]، إلا أن مثل هذا القول لا يُعجب الكثيرين ممن بهرتهم مادية النصرانية المعاصرة، فرأوا تقليدها، وأعجبتهم ولاية المرأة عند اليهود والنصارى والوثنيين، وأغراهم نجاح ! بعضهن في الرئاسة، كل ذلك دعاهم إلى إنكار حديث النبي ﷺ، وراحوا يبحثون عن سبل في القدح في صحة الحديث، أو تحريف معناه[3]. غير أن أمثال هؤلاء فاتهم التحقيق في المسألة بعيداً عن القوالب الفكرية الجاهزة، وبعيداً عن الاجتزاءات المحدودة، ولنعمل على إعادة النظر في المسألة في أبعادها التاريخية والشمولية: هل دعوى مساواة المرأة للرجل في كل شيء صادقة ؟ وهل هذه الدعوة موافقة للواقع التاريخي؟ وهل هذه الدعوة موافقة لواقع أصحاب هذه الشعارات والأفكار فعلاً؟.

إن مما لا خلاف عليه أن المكونات الرئيسة في كل من الرجل والمرأة تختلف عن بعضهما؛ فجسد الرجل أقوى من جسد المرأة، وقدرة الرجل على احتمال المصاعب أكبر من قدرة المرأة على ذلك، ومقدار الجرأة عند الرجل أعلى من مثيلتها عند المرأة، والتفكير المبني على مقدمات عقلية عند الرجل أعلى مما عند المرأة التي تبني قراراتها على مقدمات عاطفية ووجدانية في الغالب، شجاعة الرجل أعلى من شجاعة المرأة، ومقدار الحنان والعاطفة عند المرأة أعلى مما عند الرجل، والاهتمامات والميول عند الرجل غير التي عند

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٦٤.

(٢) البغوي، شرح السُّنَّة، ١٠/٧٧؛ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/١٧٩.

(٣) محمود شاكر، موضوعات حول الخلافة والإمامة، ٥٦-٥٧.

المرأة، فالرجل تنصرف ميوله نحو العمل من أجل الكسب والاختراع والابتكار، في حين تنصرف اهتمامات المرأة فطرياً نحو جوانب أخرى خاصة بنفسها وبيتها، والقدرة القيادية عند الرجل لا تقارن بما عند النساء، وتحمل المسؤولية عند الرجال يتفوق على ما عند النساء، وهكذا في سلسلة طويلة من المقارنات بين مسائل من هذا النوع تجعل المرأة في موقف غير مؤهلة فيه لتولي المناصب القيادية، إلى الحد الذي قررت فيه إحدى الباحثات أن رهافة الحس عند المرأة ورقتها وحنانها من الجوانب التي لا تساعدها على تولي مناصب الرئاسة والقيادة والإدارة[1]. وإن اللواتي نجحن في مناصبهن هذه إنما يعود بالدرجة الرئيسة إلى المستشارين والمعاونين والمساعدين من الذكور، وثمة شواهد وتساؤلات عن الواقع العملي والتاريخي تؤكد ذلك:

كم امرأة في التأريخ كانت رئيساً أو ملكاً وحكمت بأمرها وحدها؟ كم امرأة قادت الجيوش في ساحات القتال؟ كم امرأة في العالم الغربي شغلت منصب وزير بالقياس إلى من شغله من الرجال؟ كم امرأة أصبحت رئيساً لجامعة، كم امرأة كانت مديراً لمصنع أو شركة أو مؤسسة قياساً بمن تولاها من الذكور؟ كم امرأة في العالم بأسره منذ أقدم الحضارات وحتى الآن قدمت براءة اختراع في أمرٍ غيّر مجرى حياة البشر؟ كم امرأة احتلت منصباً مهما كان يسيراً بين (رجال) الدين في كل الديانات؟ وهكذا في سلسلة طويلة أيضاً من التساؤلات تؤكد أن مسار الحياة خارج البيت يصنعه الرجال، وأن مسار الحياة في البيت تصنعه النساء، وأن تبادل الأدوار بينهما مصيره الفشل، وهو ما

(١) نوال بنت عبد العزيز العيد، حقوق المرأة، ٥٣٢.

يشير إلى ضرورة احترام الفطرة التي خلق الله تعالى عباده عليها. وهذا كله يؤكد أن قوامة الرجل تعني قوامة جنس الرجال على جنس النساء، داخل البيت وخارجه[1]. وهذا هو الذي يعبر عن حقيقة الفطرة التي فطر الله تعالى عليها البشر، فالمرأة كائن مرهف الحس.

٣- مسألة الاختلاط بين الذكور والإناث:

أ - الاختلاط في المجتمع الغربي:

لعل مسألة الاختلاط من المسائل التي كانت محل اهتمام بالغ من لدن أدعياء الحضارة والتقدم، بوصفه أبرز سمات المجتمعات المتحضرة، وأنه من المؤشرات المهمة على تحقيق المساواة بين الذكور والإناث -عندهم-، ومن ناحية أخرى فإن الاختلاط في نظرهم يحرر الإنسان من مشاعر الكبت التي تعد من العوامل التي تضعف الإنجاز والأداء عند الإنسان، فإذا ما تحرر من هذه العقدة أصبحت قدراته أكثر تفوقاً، وأحسن أداءً، ويبقى المجتمع الغربي الأنموذج الذي يؤكد صدقية هذه الفرضية، فلم يبلغ هذا المجتمع مستواه الحضاري الرفيع إلا بعد أن تخلص من عقدة الكبت وتبعاتها الجنسية ! وكان "فرويد" بأطروحاته الجنسية هو المغذي الرئيس لهذه الأفكار، وراح دعاة الاختلاط يؤكدون بكل طريقة أن الاختلاط لا يعني هدر العفة، ولا سيما عند الفتيات، وليس بالضرورة سبباً لتفشي العلاقات الجنسية غير المشروعة.

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ١/٢١٧؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٥/١٦٩؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١/٦٩٠. وذلك في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ سورة النساء، الآية ٣٤.

وسنشير هنا إلى جانبين، لهما صلة مباشرة بموضوع الاختلاط في الحياة الغربية، يتعلق الأول بالجنس في حين يتعلق الثاني بالتعليم، أما فيما يتعلق بالمسألة الأولى فتشير الإحصائيات إلى أن نسبة الحوامل بين تلميذات إحدى المدارس الأمريكية بلغت (٤٨٪)[١]، وأن ثلث الطالبات في المدارس البريطانية يتخوفن من الاعتداءات الجنسية[٢]. وأن ثلث الشرطيات البريطانيات يتعرض للاعتداءات الجنسية من زملائهن في العمل[٣]. أليست هذه النسب العالية من الاعتداءات الجنسية هي ثمرة للاختلاط، هذا إذا لاحظنا أن هذه الإحصائيات تتكلم عن الاعتداءات، بمعنى أنها لا تشمل العلاقات الجنسية غير الشرعية التي تتم بالتراضي، الأمر الذي يشير إلى أن ممارسة الجنس هي الهدف الرئيس، أو قل النتيجة الرئيسة لهذا الاختلاط، قد تكون هذه وجهة نظر خارجية، لا تنبع من داخل المجتمع الغربي نفسه، غير أن الحقيقة أن الرؤية هي نفسها، سواء أجاءت من داخل المجتمع الغربي أم من خارجه، فقد نشرت بعض الصحف الألمانية تحقيقاً حول الاختلاط في العمل في مجالات الحياة العامة، وما يتسبب به من إثارة للغرائز، لتسفر في المحصلة عن ارتفاع معدلات الجرائم الجنسية، وخلصت هذه التحقيقات إلى القول: (أينما يعمل الرجال والنساء معاً فإن (الافتتان) يأتي بوحي من واقع وطبيعة العمل المختلط)[٤]، الأمر الذي يؤكد أن الاختلاط إذا كان لابد منه في بعض مجالات

---

(١) محمد عبد السلام أبو النيل، العلاقات الأسرية في الإسلام، ١٩٢.

(٢) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٣٧.

(٣) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٤٤.

(٤) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٤٦.

العمل، فينبغي أن يقوم على أساس مراعاة عناصر الحشمة في الملبس وفي التبرج وفي طبيعة الحوار والكلام الذي يدور في أثناء العمل بحيث تبقى صيغة التعامل الرسمي هي السائدة، وعلى هذا الأساس يتبين أن الاختلاط عنصر رئيس أسهم فيما آلت إليها أوروبا وأمريكا من هدر العفة وابتذال الجنس ليصبح أمراً سائغاً وجزءاً من العرف السائد في المجتمع، وهذه النتيجة المؤكدة يجب أن توضع في الحسبان عند الحديث عن الاختلاط في مجتمعاتنا الإسلامية.

أما بشأن التعليم، فلا بد من أن الكثيرين يرون أن الاختلاط في التعليم عنصر بارز في تحقيق التفوق الدراسي لدى التلاميذ والتلميذات تحت ادعاءات وافتراضات عديدة، فما مدى صحة الربط بين الاختلاط والتفوق ؟ فمنذ عام ١٩٧٣ بدأت تظهر دراسات وبحوث في أمريكا تؤكد أن التعليم غير المختلط أفضل من التعليم المختلط، ففي دراسة من جامعة "هارفرد" أشارت إلى أن الدراسات النسائية وبالمقارنة بالدراسة المختلطة تحقق أهدافاً تربوية أعلى مع تحقيق أعلى مستوى في اكتساب القيم الذاتية، ودرجة أفضل بنوعية الحياة، ودرجة أفضل في العلوم والقراءة، ثم التخلص من النظرة النمطية التقليدية تجاه العلاقة بين الجنسين، ودرجة أقل من التغيب الدراسي ومشاكل عدم الانضباط السلوكي، ومراجعة منزلية أفضل للمتطلبات الدراسية، ودرجة أقل من ضياع الوقت في مشاهدة التلفزيون[1]. وأكدت دراسة أخرى من جامعة غرب "أنتاريو" في كندا بأن التعليم المختلط يغش النساء بشعارات المساواة في حين يؤكد الواقع أن المساواة الحقيقية هي بالفصل، وذلك (لتمتع

(١) محمد بن عبد الله الهبذاني، الاختلاط وأثره في التعلم، ٥.

الجنسين بخصائص وامتيازات متباينة) لا تركز عليها المدارس والجامعات المختلطة أكثر من التركيز على الخصائص والإمكانيات التي يتمتع بها الطلبة من دون الطالبات[1]. وتقول إحدى الباحثات الأمريكيات أن مرحلة الستينات والسبعينات شهدت ارتفاع الصوت الداعي إلى التحلل والتخلص من القيود، وقد انتهز العلمانيون فرصة سيطرتهم على مقاليد التوجيه في أوروبا وأمريكا ليذبحوا التجارب التربوية الناجحة مثل كليات البنات والتعليم غير المختلط، على الرغم من أن الدراسات والواقع قد فضحت تخبطات العلمانية، بعد ارتفاع أسهم كليات البنات في أمريكا، إذ شهدت هذه الكليات نمواً مطرداً[2]، وعلى هذا الأساس تصاعدت الجهود الرسمية لدعم خطوات إنشاء مدارس منفصلة في نيويورك وفيلادلفيا و"بالتيمور" و"ديترويت" و"كاليفورنيا"[3].

وعلى الرغم من كل هذه الدراسات والنتائج يذهب "جيفري لانغ"، الذي أشهر إسلامه في أمريكا، إلى ضرورة عدم تضييع فرص انتشار الإسلام هناك، لأن عدم الاختلاط، والفصل بين الجنسين وقفا عائقاً أمام إقبال الأمريكيين على الإسلام[4]. إن العبرة ليست بإقبال أعداد كبيرة من الناس على الإسلام محتفظين بأنماطهم الحياتية كما هي، وكأن الإسلام هو مجرد نطق بالشهادتين وأداء للفرائض التعبدية، فالإسلام نظام حياة متكامل، من يريده

(١) محمد بن عبد الله الهبداني، الاختلاط وأثره في التعليم، ٥.

(٢) محمد بن عبد الله الهبداني، الاختلاط وأثره في التعليم، ٨.

(٣) محمد بن عبد الله الهبداني، الاختلاط وأثره في التعليم، ٦.

(٤) ضياع ديني، ٢٢٣-٢٣١.

عليه أن يقبل به كما شرعه الله تعالى، والأمر في الأحوال كلها يحتاج إلى قدر مناسب من الصبر والدأب على عمل الدعوة لنشر إسلام صحيح من دون تنازلات عن شيء من أحكامه وقيمه.

ب- موقف السُّنَّة النبوية من الاختلاط:

حذر النبي ﷺ من الاختلاط وتفاصيله التي قد ترافقه، لذلك جاء التحذير أحياناً عاماً، وأحياناً متعلقاً بجانب من جوانبه، وهي بمجموعها تشير إلى أن الاختلاط ليس محرماً في الإسلام إذا كان في إطار الحشمة الشرعية، والعلاقات الصحيحة، بالتفاصيل التي قررها الشرع. فالاختلاط المحرم هو مشاركة المرأة للرجل في نشاطاته المختلفة من دون حدود أو قيود[1]. ففي هذه الحالة يصبح الاختلاط الشَرَك الذي يصطاد به الشيطان فرائسه، والماء العكر الذي يغدو الفرصة المناسبة للانحراف، لذلك قال النبي ﷺ: (ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء)[2]. ومن الضروري بيان أن الأمر لا يعني النساء على وجه الجملة، بل يعني كل امرأة تُظهر من عناصر الجمال والإغراء والزينة ما فيه فتنة للرجال، أما إذا كانت المرأة لا تبدي من زينتها ما فيه إثارة، فأية فتنة فيها! فالمرأة إن أبدت زينتها غدت حبلاً من حبائل الشيطان يجعل منها طعماً لاصطياد الرجال وفتنتهم، ولا يكون ذلك طبعاً إلا في ظل أجواء الاختلاط، لأن المرأة إن أبدت زينتها لزوجها فتنته في الحلال، أما إظهارها لغيره فهي فتنة في الحرام.

ومن هنا أيضاً نهى النبي ﷺ عن الاختلاط الخاص، وهو الخلوة غير

---

(١) رعد كامل الحيالي، رسالة إلى غير المحجبات، ٢١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٤٤؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٧/٥٠.

الشرعية بين امرأة ورجل غير ذي محرم لها، فقال ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم منها، فإن ثالثهما الشيطان)[1]. حتى إن لم تظهر المرأة زينتها في هذه الخلوة، فإن مجرد الخلوة قد تثير في النفس هواجس تقود إلى الوقوع في المحظور، وما قاله النبي ﷺ في هذا الشأن: (أَلاَ لاَ يَبِيتَنَّ رَجُلٌ عِنْدَ امْرَأَةٍ ثَيِّبٍ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ نَاكِحًا، أَوْ ذَا مَحْرَمٍ)[2]، وقوله أيضاً: (إياكم والدخول على النساء) فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أرأيت الحمو؟ قال: (الحمو الموت)[3]. والحمو أخو الزوج وما أشبهه من أقاربه كابن العم، ثم قوله أيضاً: (لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مُغَيَّبَة، إلا ومعه رجل أو اثنان)[4]، لأن داعي الشيطان في الحال الأول يكون أكثر قوة وتأثيراً واستدراجاً.

ومن ناحية أخرى، حذر النبي ﷺ من مغبة النظر إلى النساء، وحث على غض البصر اتقاءً لما قد يقود إلى التمادي، ففي الحديث القدسي: (النظرة سهم مسموم من سهام إبليس، من تركها مخافتي أبدلته إيماناً يجد حلاوته في قلبه)[5]. وقال النبي ﷺ: (يَا عَلِيُّ، لاَ تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ، فَإِنَّ لَكَ الأُولَى، وَلَيْسَتْ لَكَ الآخِرَةُ)[6]. وعن جرير ﷺ قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة، فأمرني

(١) الألباني، إرواء الغليل، ٦/٢١٥.

(٢) مبسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٢٦.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٢٦.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٢٧.

(٥) المنذري، الترغيب والترهيب، ٣/٣٤؛ قال الحاكم: صحيح الإسناد.

(٦) الترمذي، سنن الترمذي، ٦٢٣؛ قال الألباني: حسن.

أن أصرف بصري[1]. ذلك أن النظر إلى المرأة، ولا سيما إذا كانت بادية الزينة، تخلق في النفس من الإثارة، ما إن تكراره يقود إلى الانجذاب نحو الفتنة، لذلك توجّب مراعاة هذا الجانب النفسي والسلوكي في سلوك المسلم اليومي.

ومن الجوانب الأخرى التي حذر منها النبي ﷺ في الاختلاط مصافحة النساء، فقد بايع النبي النساء مكتفياً بالكلام من دون المصافحة، وقال: (إني لا أصافح النساء)[2]. وليست هذه خصوصية للنبي ﷺ، إذ قال: (لأن يُطعن في رأس رجل بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له)[3]. وقال أيضاً: (من مس كف امرأة، ليس منها بسبيل، وضع على كفه جمر يوم القيامة)[4]. وعلى هذا فإن مصافحة النساء باليد حراماً، سواء أكانت مباشرة أم غير مباشرة، لأن غير المباشرة والتي تكون من وراء حائل تكون ذريعة وسبباً للفتنة[5]. والنبي ﷺ ما حذر من مثل هذه المداخلات إلا لأنها قد تكون تمهيداً للوقوع فيما هو أكبر إثماً ومعصية، ألا وهو الزنى بمعناه الحقيقي أو المجازي، لقوله ﷺ: (إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى، أدرك ذلك لا محالة، فزنى العين النظر، وزنى اللسان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)[6]. فالاختلاط لابد من أن يقود إلى حديث النفس وإثارة شهواتها، وإذا تكرر الأمر، وحام المرء حول شهوته، فإنه لا يؤمن من الوقوع

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١١٤.

(٢) الإمام مالك، الموطأ، ١/٣٤٦.

(٣) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٩٧.

(٤) الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، ٤/٣٠٩.

(٥) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ٩/٦٠٧.

(٦) البخاري، صحيح البخاري، ١/٥٥٨؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٩٢.

فيها، ولا سيما بين الشباب والشابات، وإذا كان الأمر قد أخذ اليوم شكل (الزواج العرفي) المستشري في بعض المجتمعات المسلمة، فإن هذه الورقة قد تسقط غداً، فإذا بالأمر يتحول إلى الزنى الصريح.

ومع أن النبي ﷺ قد رخص للنساء في الذهاب إلى المساجد كما تقدم ذكره، غير أن الأفضل للمرأة أن تقيم صلاتها في حجرتها الخاصة بها، فذلك أكثر أجراً لها، فعن أم حميد الساعدية أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني أحب الصلاة معك، فقال ﷺ: (قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في حجرتك خير لك من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير لك من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجدي)[1]. فإذا كان هذا في شأن الصلاة، والمرأة التي تخرج للصلاة إنما تخرج في كامل حشمتها، ومع ذلك فإن الأفضل لها عدم الخروج ومخالطة الرجال، فكيف إذا كان الأمر على غير هذه الصورة، ما يعني ضرورة حمل شدة تحذير النبي ﷺ من فتنة الاختلاط على محمل الجد؛ لما قد تقود إليه من مضار اجتماعية، يبدو للبعض أنها طفيفة إزاء ما يحققه هذا الاختلاط من دلالات ومعطيات حضارية !!

جـ- كلمة في الاختلاط:

قال ابن القيم رحمه الله إن الاختلاط: (أصل كل بلية وشر، وهو من أعظم أسباب نزول العقوبات العامة، كما أنه من أسباب فساد الأمور العامة والخاصة ... وسبب لكثرة الفواحش والزنى)[2]. ولا سيما أن بعض (المتمردات) ودعاة

(١) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢٧/٣٥)؛ ابن حبان، صحيح ابن حبان، ٤١٦.

(٢) الفراسة، ٢٦٠.

حرية المرأة ومساواتها للرجل تعمل على التقليل من شأن مظاهر العذرية عند الفتاة، بزعم أن هذه الفتاة بوسعها عمل أشياء كثيرة لا أخلاقية مع بقاء دلائل العذرية الشكلية[1]. ومع ضرورة إدراك أن الله تعالى لم يخلق في الإنسان، بل في الكون كله، أمراً ليس له قيمة، وليس من ورائه حكمة، لذلك فإن عملية الالتفاف حول مسائل العفة والطهارة ليس لها سوى غرض واحد، وهو تحقيق التماثل مع الحياة الغربية بكل مظاهرها، بما في ذلك إشاعة العلاقات الجنسية غير الشرعية، من أجل أن (يتحرر) المجتمع كله من عناصر الكبت الجنسي ! وذلك هو التسطيح بحد ذاته لمعطيات الحياة الإنسانية، وكأن الإنسان لم يخلق ليعبد الله، ولا ليعمر الأرض، بل خلق لإرواء عطشه الجنسي وحسب، وهذا بحد ذاته ما يعبر عن هزالة الرؤية إلى الإنسان واختزاله إلى مجرد أعضاء تناسلية، ومن ناحية أخرى فإن الاختلاط المطلق بين الرجال والنساء يحرك في النساء رغبة إظهار المفاتن الأنثوية في الوجه والجسد، لذلك تعددت وسائل التبرج والعري، من أجل تحفيز الجاذبية الفطرية بين الجنسين، وكأن النساء في حلقة سباق تريد كل واحدة منهن أن تظهر بالمظهر الأكثر جاذبية، وهذا التنافس يقود باستمرار إلى ابتكار وسائل أكثر إثارة، حتى بلغ الأمر حد العري المشين الذي غزا المدنية الغربية[2]. إن هذا الإسفاف في اتجار المرأة بجسدها وزينتها ما أدركه الإسلام في وقت مبكر، وحذر منه ومن تداعياته الخطيرة، ولهذا حظر الإسلام على المرأة أن تخالط الرجال بزينتها،

(١) انظر مثلاً: نوال السعداوي، المرأة والجنس، ٢٥ وما بعدها.

(٢) فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم، العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، ٣١-٣٢.

نعم، إن الإسلام منع المرأة من الخروج إلى الناس بثياب السهرة ! أو أن توزع النظرات الغزِلَة، والضحكات الفاجرة ! ومن لم تعرف الحرية إلا بهذا المعنى، فلتخش الإسلام، وحكم الإسلام[1]. أما إذا تحركت المرأة في المجتمع الإسلامي على وفق الشروط والمواصفات التي رسمها الإسلام، وأرساها نبيه الأمين، وصحابته الكرام، فإنه لا ضير عليها في أن تذهب وتجيء، وتفعل وتقول وتمارس التعبير عن قدراتها في الساحة التي تناسب رسالتها[2].

٤- المرأة والحجاب والإسلام:

من المسائل الخطيرة التي أصبحت مثار اهتمام على مستويات كثيرة، مسألة حجاب المرأة المسلمة، بل إن المسألة أصبحت ذات أبعاد سياسية دولية، وقد لا يكون بعيداً أن يخصص مجلس الأمن جلسة للنظر في (خطورة) حجاب المرأة المسلمة على الأمن والسلام العالميين، وربما اجتمعت منظمات دولية أخرى لتقرر أن حجاب المرأة المسلمة إنما يعبر عن نزعة في (التمييز العنصري) وهكذا أصبح هذا الحجاب قضية سياسية دولية عندما قررت العديد من دول العالم غير المسلمة منع الحجاب في المؤسسات الرسمية، بل إن العديد من دول العالم الإسلامي قد سبقت في هذا المجال فمنعت الحجاب في مؤسساتها مثل تركيا وتونس. وربما وجد البعض أن مسألة الحجاب قضية ثانوية يحاول الغرب استدراج المسلمين إليها من أجل إشغالهم عن القضايا الأكثر أهمية، والحقيقة أن مثل هذا القول لا يحتاج حتى إلى النظر فيه، فالعالم الإسلامي

(١) سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، ١١٢.

(٢) عماد الدين خليل، مدخل إلى التاريخ الإسلامي، ٢٥٧-٢٥٨.

أصلاً منشغل عن الكثير من قضاياه الخطيرة التي تستهدف الهجوم المباشر على قيم الإسلام ومفاهيمه، ولا سيما أن قضية الحجاب تعبر عن قضية الهوية برمتها، وعن المصير الحضاري للأمة الإسلامية، وليس في الأمر اختزال أو تسطيح، بل إن الحجاب يشكل أحد المنافذ المهمة للولوج إلى الشخصية الإسلامية، والعمل على النيل منها والطعن عليها، وإذا لم يُتخذ موقف إسلامي رصين فسوف تتكرر هذه الطَرَقات وتتجدد على أبواب ومنافذ أخرى، كما حصل مع شخصية النبي ﷺ عندما راحت أقلام الحاقدين تكتب وترسم ما فيه نيل من شخصية نبي هذه الأمة ونبي الإنسانية ﷺ.

وقد نبه النبي ﷺ على ضرورة التزام المرأة المسلمة الحجاب، من ذلك قوله لأسماء: (يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يُرى منها إلا هذا وهذا) وأشار إلى وجهه وكفيه[1]. وفي أحاديث أخرى أشار النبي ﷺ إلى ضرورة تغطية الوجه أيضاً بالنقاب، مثل قوله ﷺ: (لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين)[2]، ومن حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: كان الرُكبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ مُحْرِمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه[3]. وبغض النظر عن مسألة غطاء الوجه، فإن لباس المرأة المسلمة لا خلاف عليه، مهما أبدى الجاهلون من آراء وأقاويل واستنتاجات.

وما جاء من أحاديث تبين لباس المرأة المسلمة، قول نبي الهدى ﷺ:

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٤١٠٤؛ قال الألباني: صحيح.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٦٢.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ١٨٣٣؛ قال الألباني: صحيح.

(صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، رؤوسهن كأسنمة البخت، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسافة كذا وكذا)[1]. فالكاسيات العاريات هن اللاتي يلبسن من الملابس ما يكون كاشفاً واصفاً لما تحته، مثل الملابس الرقيقة التي تصف ما تحتها، أو الضيقة التي تبرز مفاتن الجسد، أو الملابس التي لا تغطي جسد المرأة كله، وعليه فإن لباس المرأة المسلمة يكون واسعاً فضفاضاً سميكاً ويستر الجسد كله، ويترافق مع ذلك غطاء الرأس، كما يُفهم من الأحاديث السابقة، ويؤكد هذه المعاني أن النبي ﷺ أعطى دحية الكلبي قطعة قماش قبطية، وأمره أن يجعل نصفه قميصاً له، وأن يعطي نصفه الآخر لزوجته لتختمر بها، ثم قال له: (مرها تجعل تحتها شيئاً، لئلا يصف)[2]. وقد وصف ابن عباس رضي الله عنهما لباس المسلمات في زمان النبي ﷺ بقوله: أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن لحاجة، أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بأن تلويه فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكنه يستر الصدر ومعظم الوجه[3]، ولم يُرخص النبي ﷺ لأية امرأة من الظهور من دون هذا الجلباب، فعن أم عطية: أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج في الفطر والأضحى: العواتق والحِيَض وذوات الخدور، فأما الحِيَض فيعتزلن الصلاة، ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، قلت: يا رسول الله، إحدانا لا يكون لها جلباب، قال: (لِتلْبسها صاحبتها من جلبابها)[4]. تأكيداً أن نساء

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/٩١.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٤/٢٤٤.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٤/٢٤٤.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١/٥٢٩.

الصحابة لم يكنّ يخرجن من دون الحجاب، فإن لم يكن لإحداهن حجاب، فإنها لا تخرج من بيتها[1]. فإذا كان هذا حال الحجاب، فإنه يلحق به متعلقاته من أمور الزينة، إذ أن الغرض من الحجاب أن لا تُظهر المرأة معالم زينتها التي أودعها الله تعالى فيها، لذلك فإنه يحرم عليها أن تضع على نفسها من معالم الزينة الصناعية من عطر وغيره، لقول النبي ﷺ: (كل عين زانية، والمرأة إذا استعطرت، فمرت بالمجلس، كذا وكذا) يعني زانية[2].

ولعل سوء الفهم عند بعضهم فيما يتعلق بمعنى الحجاب متأتٍّ من معنى الجلباب وطريقة لبسه، فالجلباب ليس هو الثوب الذي يغطي الجسد، كما هو شائع اليوم، بل إن الجلباب هو الملاءة، وهو الذي سماه ابن مسعود وغيره الرداء، وتسميه العامة الإزار، وهو الإزار الكبير الذي يغطي رأس المرأة وسائر بدنها، وقد حكى أبو عبيدة وغيره: أنها تدنيه من فوق رأسها، فلا تظهر إلا عيناها، ومن جنسه النقاب[3]. فقد كانت عادة النساء في الجاهلية أن يكشفن وجوههن كما تفعل الإماء، وكان ذلك داعية إلى نظر الرجال إليهن، بما يثير هواجس الفتنة في النفس، لذلك أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يأمرهن بإرخاء الجلابيب عليهن إذا أردن الخروج من البيت[4]. أما ستر المرأة لمفاتن جسدها، مثل صدرها وساقيها وذراعيها، فواجب حتى عن المحارم، بل حتى عن النساء الأخريات، فينبغي أن يكون لباسها أمامهم ما يغطي سائر

---

(١) محمد عبد السلام أبو النيل، العلاقات الأسرية في الإسلام، ٢٠٤.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٦٥٢، قال الألباني: حسن.

(٣) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ٢٢/١١٠-١١١.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٤/٢٤٣.

جسدها[1]، وبشهادة إحدى النساء الغربيات فإن الحجاب إنما هو في نهاية الأمر لخير المجتمع الإسلامي عامة وبالتالي فإن ما يتضمنه من قيود، على فرض إنها قيود، ليس سوى ضمانات لمصلحة المرأة المسلمة نفسها، ولخير الأسرة، والحفاظ عليها متماسكة قوية[2]. فما الذي يريده أعداء الحجاب ؟ لقد امتدح أحد الجهال (جمال البناء)؛ لأن موقفه كان (شجاعاً) من حجاب المرأة، لزعمه أن الحجاب أمر فُرض على الإسلام، ولم يفرضه الإسلام، ولزعمه أيضاً أنه لا يوجد نص قرآني بتغطية مكان معين من جسم المرأة، إلا فتحة الصدر[3].

إن مثل هذه التهيؤات والتصورات لا تتمّ في الحقيقة إلا عن جهل أصحابها، أو في الحقيقة تجاهلهم المتعمد لمصادر التشريع الإسلامي، وللأسس التي يتم بموجبها فهم النصوص واستنباط الأحكام منها. ثم إن هذه المواقف تتضمن تجهيلاً للصحابة رضوان الله تعالى عليهم وللكيفية التي أقاموا بها دين الله على أنفسهم ومجتمعهم، وفي أحسن الأحوال فإنهم عدّوا ذلك مرحلة تأريخية انقضت، وأنه لابد من (فهم جديد) للدين يطيح بكل ما قدمه سلف الأمة الصالح من جهود جبارة في بيان أحكامه، والأصول التي يتم بموجبها فهم الدين وتفسير نصوصه، وهكذا فإن الأمر في حقيقته لا يعدو هجمةً شرسة ضد الإسلام ومفاهيمه وقِيَمِهِ كافة، الذي أراد من الحجاب صيانة المجتمع من الانحدار إلى درك البهائم[4].

(١) عبد الله بن إبراهيم القرعاوي، أسئلة وأجوبة للمرأة المسلمة، ٩.

(٢) "سالي جان مارش"، دفاع عن الإسلام، ١٠٣-١٠٤.

(٣) شاكر النابلسي، سجون بلا قضبان، ١٦٨.

(٤) محمد زكي محمد خضر، الاستقامة في مئة حديث نبوي، ٧٩.

هل المرأة المحجبة أقل فهماً من المرأة السافرة؟ أم أقل عطاءً في مجال العمل؟ أم أقل إخلاصاً في خدمة مجتمعها؟ أم لا تملك الدافعية للتطور والتقدم؟ وهل حجابها يعرقل عملية الأداء والعطاء في المجتمع؟ ودعاة نزع الحجاب يدركون حقيقة الإجابة عن كل هذه التساؤلات. والذي يقصدونه من نزع الحجاب ليس من أجل أن تكون المرأة أفضل في مجالات العمل والإنتاج وخدمة المجتمع وتطويره، إنهم يريدون منها أن تكون أكثر رشاقة وجمالاً وخفة وإثارة في مجال حركتها وعملها، ومن ثم فإن ذلك وكما وجدناه في الصفحات السابقة، المنفذ الذي يلج منه داعي الشهوة والفاحشة، إنهم يريدون من المرأة أن تخرج إليهم بأبهى زينة لتشبع لهم رغبات لا تملك الشرعية إلا في إطار العلاقات الشرعية، يريدون من المرأة جسدها لتترك بعد ذلك مهدورة الكرامة، مهدورة الآدمية، لعبة تنتقل بين الأذرع، وربما ركلها آخرهم بقدمه، بعد ما نال منها بغيته، هذا هو حال المرأة في الغرب، يريدون نقله إلى مجتمعاتنا بذرائع تافهة لا تقوى أمام العقل والمنطق السليم، في حين أراد الإسلام من المرأة أن تحصن نفسها بالحجاب، وأن تحصن أسرتها بهذا الحجاب، فهي بذلك تسد منافذ الفتنة على التافهين من الرجال الذين لا يشغلهم شأن حقيقي سوى الاستجابة لداعي الغريزة الذي خرج عن نظامه واتساقه الشرعي.

٥- نظرة السُنَّة النبوية إلى المرأة:

ثمة أحاديث وردت في السُنَّة النبوية المطهرة، تتعلق ببعض الجوانب الخاصة بالمرأة، ينبغي الوقوف عندها من أجل فهمها الفهم المناسب، فإنها لا تعدم من يسعى إلى استغلالها ووضعها في غير السياق والمعنى المناسبين لها،

وابتداءً نتوقف عند قول النبي ﷺ: (حبب إليَّ من دنياكم النساء والطيب وجُعلت قُرة عيني في الصلاة)[1]. ولا يحسن أن نصرف معنى الحديث هنا إلى جانب واحد فقط من النساء وهي متعة الجسد، بل لابد من أن المعنى أوسع من ذلك، ولو تعلق الأمر بالجسد وحده لصرح النبي ﷺ بذلك، ولما كان في ذلك ضير، لذلك فإن الذي حبب إليه، هو شأن المرأة بشكل عام، المرأة بكيانها وبتكوينها ووجودها في الحياة ومكانها منها، الأمر الذي يعبر عن وجهة نظر إيجابية عالية لمكانة المرأة في التشريع الإسلامي، وبعد دراسته للعديد من الأحاديث الخاصة بالمرأة، قال "بوازار": لا يمكن أن تصدر مثل هذه الأحكام عن مجتمع لا يحترم المرأة بوصفها امرأة[2]، فالإسلام لم يحط من شأن المرأة، ولم يَزْدَرِها، ولم يضع لها عقوبات خاصة بها من دون الرجل إذا وقعت في الفاحشة، بل هي تستوي مع الرجل في العقوبة، بمعنى أن المرأة إذا كانت مصدراً للشر، فإن الرجل هو الآخر مصدر للشر، فالشر لا يصدر عن المرأة بوصفها امرأة بل عن المنحرفات من النساء، كما يصدر عن المنحرفين من الرجال، وعلى هذا الأساس يجدر النظر إلى المرأة.

ومن الأحاديث التي يَحْسن التوقف عندها، قول النبي ﷺ: (واستوصوا بالنساء خيراً، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإذا ذهبتَ تقومه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء)[3].

---

(١) النسائي، سنن النسائي، ٦٠٨؛ قال الألباني: صحيح؛ الحراني، المنتقى من الأحكام الشرعية، ١/١١٤، قال: حسن.

(٢) إنسانية الإسلام، ١١٥.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٩/١٨٥؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٠/٤٨.

فالحديث يبدأ بالإحسان إلى المرأة، وينتهي به أيضاً، فهي تحتاج إلى رعاية الرجل وإحسانه إليها بما يعبر عن نزعة إيجابية تجاه المرأة لا تقوم على احتقار أو ازدراء أو محاولة قمع وكبت ما فيها، أما مسألة الاعوجاج الذي في المرأة فقد قيل فيه أكثر من كلام، فمنهم من ذهب إلى أن هذا الاعوجاج ضروري في المرأة ولازم لها ولتربية الأولاد والحنو عليهم، فإذا استقامت لم تعد تصلح لهذه الوظيفة، حالها في ذلك حال الضلع الموجود في القفص الصدري، فإنه إذا كان مستقيماً لم يعد بوسعه حماية الرئة الموجودة خلفه[1]، لذا فإن هذا الاعوجاج مهما كانت طبيعته فإن مشيئة الله التي قضته لما فيه من مصلحة. ومنهم من ذهب إلى أن مراد الحديث ضرورة العمل على تقويم المرأة إذا تعدت ما طُبعت عليه من نقص حتى لا تقع في المعصية، أما في الأمور المباحة فيمكن أن تترك المرأة على حالها[2]. وذهب ابن حجر إلى أن ذلك ربما ضُرِبَ مثلاً لأعلى المرأة، فأعلاها رأسها، وفيه لسانها، وهو الذي يحصل منه الأذى[3]. ولاسيما أن المرأة أكثر كلاماً من الرجل، فكلما كثر كلامها كثر سقطها. والراجح من كل ذلك -والله أعلم- أن المرأة جبلت على العاطفة والحس الوجداني المرهف، فإن ذلك ضروري لازم للحنو على الأبناء وتربيتهم أولاً، وإن في ذلك أيضاً طريقة للتودد إلى الزوج وإثارة كوامنه الوجدانية بما يجعل للحياة الزوجية حيوية أعلى، لأن المرأة إذا استقامت على حال واحد، تسرب الملل إلى الحياة الزوجية

(١) محمد متولي الشعراوي، دروس في بناء الأسرة المسلمة، ٩٧.

(٢) عبد السميع الأنيس، بحوث في السُّنَّة المطهرة، ٤٥.

(٣) فتح الباري، ٩/١٨٦.

هذه، لكن المرأة بعواطفها وهواها المتقلب بين غضب وسخط ورضا وتودد، فإنها تمنح للحياة مع الزوج تجدداً وإثارة، فالمرأة مجبولة على الهوى ـ والهوى ميل، والميل اعوجاج، إلا أن هذا الهوى -أي الاعوجاج- لابد منه، ففيه ضرورة للحياة الأسرية.

ومعروف أن العاطفة والهوى لا يتفقان مع العقل في أغلب الأحوال، فقد ينجم عنها مواقف وقرارات مخطئة قد تصر عليها المرأة وتتمسك بها لأنها تراها بعين العاطفة والهوى لا بعين العقل، وهذا أمر محل نقص، فإن أصر الرجل على أن تغير مواقفها هذه وعاندها خسر منها أشياء، وإذا تركها لعواطفها وهواها خسر منها أشياء أيضاً، لذلك يتوجب على الرجل أن يجد الطريقة المناسبة ليأخذ بيد الزوجة نحو القرار الصحيح والصائب، ولا يعني هذا أن كل ما تفكر به المرأة ليس صحيحاً، لأن العاطفة أو الهوى ليس في كل مرة يختلفان مع المنطق العقلي، فقد يختلفان أحياناً، وقد يلتقيان. وبهذا السياق نفسه يمكن فهم معنى الحديث الخاص بنقصان عقل المرأة، فعن النبي ﷺ قال: (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟) قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان عقلها)[1]، وقوله ﷺ: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن)[2]. فهذا النقص في عقل المرأة ليس نقصاً في تكوينها الخَلْقي، بل بما جُبلت عليه من عواطف ومشاعر وهوى وما يتخللها من نسيان أو نحوه، لذلك فإنها تحتاج إلى تعزيز شهادتها بقرينة أخرى من

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣١٥/٥.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٥٢/٢.

جنسها. والمؤكد أن المعنى لا ينطوي على دلالة نقص في تكوين المرأة الذهني؛ لذا فإنه ليس في الحديث ما يدل على أن قدرات التفكير عند المرأة أقل مما عند الرجل، ولا أن الرجل يفكر بالنيابة عن المرأة، لذا فإن النقص متأتٍّ من العوامل المؤثرة في التفكير والعقل.

أما النقص في الدين، فلا يعني النقص في أصل الإيمان أو الاعتقاد، لأن الشرع هو الذي أملى عليها هذا النقص الظاهر في العبادات الناجم عن أحوال المرأة الخاصة من حيض ونفاس، فظاهر الأمر وجود النقص، ولكنه في الحقيقة ترخيص شرعي من أجل استكمال المرأة لطهارتها، فالصيام تقضيه عند طهرها، أما الصلاة فلا تقضيها عند طهرها فقد غفر الله تعالى لها شأنها هذا، وبالتالي فليس في الأمر نقص يستوجب الإثم، فذلك خَلْق الله تعالى للمرأة، والله تعالى أعلم بخلقه.

وفي الحديث أيضاً قول النبي ﷺ: (ورأيت النار، فلم أرَ كاليوم منظراً قط، ورأيت أكثر أهلها النساء) قالوا: لِمَ يا رسول الله ؟ قال: (بكفرهن) قيل: يكفرن بالله ؟ قال: (يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئاً، قالت: ما رأيت منك خيراً قط)[1]، فهي بسلوكها هذا كالمصرة على كفر النعمة. والإصرار على المعصية من أسباب العذاب[2]، فالحديث يشير أيضاً إلى جانب سلبي آخر ينجم عن التكوين الوجداني للمرأة وعاطفتها المفعمة الجياشة، فهي تريد من الرجل أن يكون

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/٢٣٧.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ٩/٢٣٧.

دائماً على ما تريد وتشتهي، وليس هذا بالأمر الممكن دائماً، لطبيعة تعقيدات الحياة اليومية، فذلك ما يبعث فيها التذمر والسخط، وهذا نزوع فيه إثم وتقصير، لذلك فإن الحديث يقع في باب (الترغيب والترهيب) فإنه يحذر المرأة من مغبة التمادي في الهوى، وضرورة أن تلجم هواها بعقلها، كيما تنجو من هذا العذاب.

وفي الحديث أيضاً: (لا تسافر المرأة مسيرة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم)[1]، وهذا الأمر لا يتعلق بعدم أهلية المرأة من الناحية الإنسانية، لكنه يتعلق بتكوينها من الناحية الفسيولجية والوجدانية. إن المرأة كائن في حقيقته ضعيف، وليس فيها ما عند الرجل من قوة وجرأة وشجاعة وجَلَد وتحمل، فقد تقع في ظرف تحتاج فيه إلى العون والمساعدة، فيكون في ذلك مدخلاً إلى الشر، ثم إن المرأة إن لم تكن ذات دين أو خُلق، قد تجد في الغربة فرصة لتطلق بعض غرائزها، لذلك فإن وجود الرجل المناسب مع المرأة في سفرها ضرورة لازمة لحمايتها من عناصر الشر الخارجية، ومن الشر الكامن في النفس أحياناً.

أما بشأن الأحاديث المتضمنة لمعاني الشر الكامن في المرأة، مثل قول النبي ﷺ: (ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء)[2]، وقوله أيضاً: (المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان)[3]. وما روي أنه قال: (إياكم وخضراء الدمن!) قيل: وما خضراء الدمن؟ قال: (المرأة الحسناء في المنبت السوء)[4]. ففي

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢٨٣/٤، الإمام مالك، الموطأ، ١٥٨/٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٤٤/٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ٥٠/١٧.

(٣) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١١٨/٣.

(٤) القضاعي، مسند الشهاب، ٩٦/٢.

هذه الأحاديث بعدان:

الأول: لا يقصد أنّ المرأة كجنس كلها شر، لأن هذا يخالف منطق الأشياء، ففي الحديث أيضاً: (ما من صباح إلا ومَلَكان يناديان: ويل للرجال من النساء، وويل للنساء من الرجال)[1]. ففي هذا الحديث تتساوى طبيعة النظر إلى كل من المرأة والرجل في معنى الشر، فهل جنس النساء وجنس الرجال جميعاً مصدر للشر؟! وعليه فإن تلك الأحاديث لا تشير إلى المرأة بوصفها امرأة، بل إن الأمر يتعلق بالبعد الثاني، وهو أن بين النساء مَن هنّ مصدر للشر حقيقة، مثل المرأة الحسناء في المنبت السوء، فإن فيها من قدرة على الإغواء ما لا يقف عند حد الإغواء، بل اقتياد الرجل إلى الرذيلة والفاحشة، ثم إن في غريزة المرأة حب لفت نظر الرجال، فإن هذه الغريزة إذا ما تحفزت، دأبت المرأة على إثارة الرجال واجتذاب أنظارهم نحوها، من غير أن يكون وراء ذلك قصدٌ أبعد، لكن في هذا الأمر ضرر، فقد يذهب الأمر أحياناً إلى أبعد من ذلك، وقد تفلت الأمور من السيطرة، لذلك فإن ما ذهبت إليه بعض الكاتبات من أن الإسلام هاجم النساء بوصفهن تجسيداً للدمار، وكرمز للفوضى والاضطراب، وأن النساء فتنة، وأنهن مثال لما يتعذر ضبطه[2]. إن هذه النظرة إلى المرأة هي نظرة توراتية، وليست مرو إسلامية على الإطلاق، لأن النصوص صريحة بأن المعني من النساء، ليس جنس النساء، بل هو المرأة التي تَفلّت شأنها، وجعلت من نفسها مهنة رابحة، أما إذا احتفظت المرأة بكرامتها وآدميتها، فإنها زوجة ودود، وأمٌّ حانية، تضبط غرائزها كما على

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٦٦١؛ قال الألباني: ضعيف، وصحح الحاكم أسانيده.

(٢) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، ٧٧.

الرجل أن يضبط غرائزه أيضاً؛ ليتم توجيهها الوجهة الشرعية والأخلاقية الصحيحة.

ومن الأحاديث التي نحن بحاجة إلى فهمها فهماً صحيحاً قول النبي ﷺ: (إنما الشؤم في ثلاث: في الفرس والمرأة والدار)[1]. وأول أمر ينبغي التنبه عليه هو أن الحديث لا يعني إباحة الطيرة التي نهى النبي ﷺ عنها، لكنه يشير إلى أن الناس في دواخلهم يتطيرون من هذه الأشياء أكثر من غيرها، أما ما يخص المرأة فإن الشؤم المتعلق بها هو ما قد يكون من بعضهن من سوء في الخُلق والطباع، وهو ما ينجم عنه في الغالب قلة الموافقة والانسجام في الحياة الزوجية ، فإذا بها تصبح نَكِدة ، وقد ينعكس ذلك على الرجل في سائر أحواله[2].

أما قول النبي ﷺ: (المرأة تُقْبل في صورة شيطان وتُدْبر في صورة شيطان)[3] فلا يعني تشبيه مطلق المرأة بالشيطان، بل إن المرأة إذا تزينت وتجملت وتعطرت، ثم خرجت إلى الناس، فإن فيها من قوة الإغواء والإغراء للرجال والتزيين لهم ما يشبه فعل الشياطين في تزيين الفواحش للرجال، وهي بعملها هذا توسوس لهم كما توسوس لهم الشياطين، فالأمر لا يتعلق إذَنْ بجنس النساء، وإلا كيف يمكن قول مثل هذا الكلام بشأن العابدات والمتنسكات أو المحتشمات ؟ وكيف لهن أن يكن مثل الشياطين، فالأمر يتعلق بنوع من النساء مائلات مميلات، كاسيات عاريات.

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٧٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٨٠.

(٢) نوال بنت عبدالعزيز العيد، حقوق المرأة، ٣٤٨-٣٥١.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٩/١٤٠.

وخلاصة الأمر، أن الإسلام أصر على حفظ كرامة المرأة، وحفظ آدميتها، وصيانتها من نوازع الانحراف الذاتية والخارجية، عندها يكون كيانها متوازناً، وبتوازنها يحتفظ المجتمع بتوازنه أيضاً، أما إذا اختلت قيم المرأة وانحرفت، فقد اختل معها المجتمع وانحرفت قيمه، فالمرأة والحال هذه، صمام الأمان الذي يحفظ سلامة المجتمع، ذلك هو معيار الإسلام في النظرة إلى المرأة.

الفصل الرابع
القيم الحضارية المتعلقة بالحياة الاجتماعية

أولاً: أسس في الاجتماع الإسلامي

لما كان الإنسان اجتماعياً بفطرته، ولما كان الإسلام دين الفطرة، لذلك فإن ثمّ اهتماماً بارزاً أظهره الإسلام تجاه الجماعة والأمة والحياة الاجتماعية، شكلت بلا ريب الأكثر وضوحاً بين سائر الدعوات الدينية وغير الدينية، وجاءت في الوقت نفسه الأكثر توازناً بين فردية الإنسان من ناحية وبعده الاجتماعي من ناحية أخرى، وهو ما يتوافق مع الطبيعة العامة لدين الإسلام، الأمر الذي ستتم معالجته من خلال مباحث هذا الفصل.

لقد وضع الإسلام أسساً جديدة للحياة الاجتماعية، انطلقت من طبيعة مفهوم الأمة فقد أكدت الصحيفة التي وضعها النبي ﷺ لتنظيم الحياة في المدينة بعد هجرة المسلمين إليها أن المؤمنين أمة من دون الناس[1]. ليعني أن الأساس الأول في تشكيل الأمة هو العقيدة الدينية، إذ غدت الرابطة العَقَدية الأسمى والأرفع بين أية روابط أخرى، على الرغم من أن ذلك لا يعني القفز من فوق هذه الروابط وتجاهلها، بل إنها توضع في السياق الشرعي الصحيح، فرابطة العقيدة هي الأساس في تقويم علاقات الولاء والبراء، مع الإقرار بطبيعة الروابط الوطنية والقومية، بوصفها حقائق قائمة في الواقع. وهو أمر أراده الله تعالى، إلا أن هذه الروابط إذا ما تقاطعت مع الرابطة العقدية، فإن هذه الأخيرة هي الأساس في بيان أرجحية العلاقات داخل بنية المجتمع الواحد،

(١) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ٤٥.

فإن مجتمع المسلمين يضم بين جنباته جماعات من غير المسلمين، وقد أحسن المسلمون التعايش معهم، إلا أن هؤلاء لا يدخلون في بنية الأمة لقول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾[1]. وذلك في نسق من التعايش الحضاري يقوم على احترام كيان الآخرين واحترام حقوقهم، فهم يدخلون في بنية المجتمع ولكنهم لا يدخلون في بنية (جماعة) المسلمين، وهذا لا ينفي ما لهم وما عليهم، وهو ما سنخصص له مبحثاً مستقلاً في هذا الفصل.

ومن ناحية أخرى، فإن كون المسلمين أمة واحدة، لا يعني أن هذه الأمة كتلة واحدة متماسكة غاية التماسك، بل إن الاختلاف والتعدد والتنوع سُنَّة الله تعالى في خلقه، فقال النبي ﷺ: (ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على أثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، أثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة)[2]. وعلى هذا الأساس فإنه يتميز داخل الأمة التكوينات الآتية: الفرق والأحزاب والجماعات من أصحاب الأهواء من ناحية، و(الجماعة) من ناحية أخرى التي تشكل السواد الأعظم من الأمة، أما الفِرق والأحزاب والجماعات الأخرى فتشكل تكوينات على هامش الأمة.

ولما كانت (الجماعة) هم أهل الحق والاستقامة، لذا تتابعت الأحاديث التي حثت على التمسك بالجماعة، ونبذ أصحاب الأهواء والفرق، ولاسيما أن هذه التكوينات تؤدي دوراً بارزاً في الفتن التي تصيب الأمة، فاجتنابها يعني

---

(١) سورة المؤمنون، الآية ٥٢.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٣٠، قال الألباني: صحيح.

اجتناب الفتن، كما أن لزوم الجماعة يعني أيضاً اجتناب الفتن. ففي حديث حذيفة بن اليمان ﷺ: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: (نعم) قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: (نعم، وفيه دخن) قلت: وما دخنه؟ قال: (قوم يَهْدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر) قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: (نعم، دعاة إلى أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها) قلت: يا رسول الله، صِفْهم لنا، قال: (هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا) قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: (تلزم جماعة المسلمين وإمامهم) قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: (فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك)[1]. لهذا كان من أصول أهل السُنَّة والجماعة لزوم الجماعة[2]. وهذه الجماعة لا يزال وجودها مستمراً ما وُجِد المسلمون، وإن تفرقوا إلى فرق إلى قيام الساعة، لأن أمة محمد لا تجتمع على ضلالة، فلا تجتمع على التفرق في الأهواء الشركية أو البدعية، بل لابد من أن تكون منها جماعة على التوحيد والسُنَّة، كلما مضت خلفتها جماعة أخرى على منهج الحق هذا، إلى قيام الساعة[3].

وأصل الجماعة التي أمر الله تعالى بها تشمل الاجتماع في الدين، والاجتماع في الأبدان، إذ الجماعة نوعان؛ جماعة الدين وجماعة الأبدان، وكل منهما متعلقة

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٧٦٠.

(٢) ابن تيمية، الحسبة، ٦٦.

(٣) محمد بن عمر بن سالم با زمول، الجماعة والإمامة، ١٣.

بالأخرى، فإذا تمت جماعة الدين، فإنه يجتمع الناس في أبدانهم، وإذا اجتمعوا في أبدانهم، فإنه أحرى أن يجتمعوا في دينهم[1]، بمعنى أن روابط الجماعة روابط معنوية ومادية، فالجماعة ليست تكويناً خيالياً في التصور، بل هي تكوين اجتماعي مادي حقيقي، فضلاً عن اجتماعهم المعنوي في أمر دينهم، ولاسيما أن الإسلام دين لمعالجة شؤون الإنسان في جوانبها كافة؛ المادية والمعنوية، بعكس الحال الذي آلت إليه النصرانية التي اكتفت أن تكون تطهيراً روحياً وحسب، فلم تدخل إلى جوانب الحياة اليومية للإنسان[2].

وقد أعطت العبادات الإسلامية للجماعة بُعداً عميقاً يقوم على ضرورة الاجتماع، بدنياً ودينياً، في اثنتين من عباداتهم في الأقل، فالصلاة اليومية يكون أداؤها الجماعي أفضل من أدائها الفردي و صلاة الجمعة الجامعة تؤكد ذلك. كما أن اشتراك الملايين من المسلمين في موسم الحج، من كل الألوان والأجناس، يولد دفقاً هائلاً من المشاعر الجياشة نحو حقيقة الاجتماع الإسلامي هذا.

وعودةً إلى موضوع الصلاة، فإن صلاة الجماعة تسهم في تعزيز العلاقات الاجتماعية، بما يجعل من الصلاة عنصراً مضاداً للنزعة الفردية السلبية الانعزالية، وإذا كانت الحياة تفرق الناس، فإن المسجد يجمعهم ويمزجهم لتعميق مشاعر الحب والمودة والتواصل، ليتوج ذلك كله في صلاة الجمعة، التي تكاد تكون صلاة (حضرية سياسية) وربما هناك من النصارى مَنْ يقول

(١) عبدالعزيز بن باز، شرح فضل الإسلام، ١٧١.

(٢) سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، ٧٢.

إن هذا يتعارض مع مفهوم الصلاة، غير أن هذا استنتاج يتفق مع طريقة تفكير النصرانية القائمة على الذاتية، وهو غير مبرر من وجهة نظر الإسلام الاجتماعية والموضوعية[1].

إن أسس هذه الجماعة، بعد التزام كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ، تقوم على ضرورة ملاحظة الاعتبارات الآتية؛ الاجتماع والتماسك ووحدة الكلمة، لقول النبي ﷺ: (إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويكره لكم ثلاثاً: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)[2]. وفي أحاديث لا حصر لها حذر النبي ﷺ من التباغض والتباعد والحسد والعداء والهجر، ومن كل أشكال العلاقات التي تفسد وحدة الجماعة، وجمع ذلك بقوله: (إياكم وسوء ذات البين فإنها الحالقة)[3]. وقال: (اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، فإن الله تعالى يصلح بين المؤمنين يوم القيامة)[4]. الأمر الذي يعني ضرورة تغليب متطلبات وحدة الجماعة وتماسكها على أية اعتبارات فردية، فإن مصلحة الفرد الحقيقية هي في داخل الجماعة، من غير سحق ولا قهر للبعد الفردي في تكوين الشخصية. فالإسلام لم يُلغِ شخصية الفرد ومقوماتها الخاصة لتذوب وتتلاشى في شخصية الدولة والجماعة، ولم يتركه فرداً أَشِراً جَشِعاً لا همّ له إلا ذاته، بل النظام الاجتماعي الإسلامي أطلق للفرد من النوازع والخصائص والدوافع والطاقات ما يسهم في زيادة وتائر الحركة

(١) علي عزت بيجوفتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ٢٩٥.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٩/١٢.

(٣) المناوي، فيض القدير، ١٦٣/٣.

(٤) المناوي، فيض القدير، ١٦٥/١.

والنماء، وما يحقق شخصية الفرد وكيانه ضمن الجماعة، وقدر هذا النظام من التكاليف والواجبات ما يجعل الفرد خادماً للجماعة، والجماعة كافلة للفرد[1]. غير أن الصلة تبقى مركزية وثيقة بين الجانبين، إذ تبقى الجماعة الضمانة الموثوقة لسلامة الفرد: فقال نبي الرحمة ﷺ: (فإن مَنْ فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إلا أن يُراجع)[2].

فإذا تحقق الاجتماع والتماسك داخل الجماعة والأمة عموماً، فإنه ينبغي أن تسود علاقات الألفة والمودة والمحبة داخلها، وهذه المسألة ليست مسألة وجدانية وحسب، بل لابد لها من أبعاد عملية حقيقية مرتبطة بالجانب المادي، وأهم ما في ذلك أن لا يُؤْثر المرء نفسه على الآخرين ولا يقدمها عليهم، وفي الحد الأدنى أن يساويهم مع نفسه، قال الصادق المصدوق: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)[3]. ومثل هذه المشاعر ترتقي بالمحبة إلى نوع المحبة في الله، فإذا كانت المحبة من هذا النوع هانت دونها المصالح والمنافع الدنيوية، وتتحول الأَثَرة من أَثَرة النفس على الآخرين إلى إيثار الآخرين على النفس. وأخبر النبي ﷺ أن لمثل هذه المنزلة من المحبة ثواباً عظيماً فقال: (إن المتحابين في الله على منابر من نور يوم القيامة يغبطهم الأنبياء والصديقون والشهداء)[4]. بل إن في ذلك من الحلاوة ما هو حري بالمؤمن أن يطلبه ويسعى إليه فقال النبي ﷺ: (لا يجد أحد حلاوة الإيمان حتى يحب المرء لا يحبه إلا لله)[5].

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ١/١٣١.

(٢) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢٢٩٦١).

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١/٧١؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٤.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٣٩، قال الألباني: صحيح.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٣٨.

ومن أوليات سيادة المحبة على القلوب: إفشاء السلام بين الناس: (والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، ولا تحابّوا حتى يذهب الغل من صدوركم، ألا أخبركم بأمر إذا فعلتموه تحاببتم؟) قالوا: بلى، قال: (أفشوا السلام)[1]. ذلك لأن إفشاء السلام بتحية الإسلام المعهودة تزرع السكينة والطمأنينة بين مَنْ يتبادلون هذه التحية، فتشعر القلوب بالارتياح والقبول فيكون ذلك باباً للمحبة المتبادلة، ولاسيما إذا كان في السلام والتحية مصافحة لقول نبي الهدى ﷺ: (تصافحوا يذهب الغل)[2].

كما أن من أسس العلاقة داخل الجماعة أن لا يتعمد أحد إلحاق الضرر بالآخرين، بل إن الأمر يتركز على أساس النفع لهم، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (خير الأصحاب عند الله خيرهم لصاحبه، وخير الجيران عند الله خيرهم لجاره)[3]. وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ وقف على ناس جلوس، فقال: (ألا أخبركم بخيركم من شركم؟) قال: فسكتوا، فقال ذلك ثلاثاً، فقال رجل: بلى يا رسول الله أخبرنا بخيرنا من شرنا، قال: (خيركم من يُرجى خيره ويُؤمن شره، وشركم من لا يُرجى خيره ولا يُؤمن شره)[4]. فالمرء الذي يرجو الناس خيره، ويأمنون جهته فلا يأتيهم منه أذى، هو الشخص الذي يسهم عملياً في تحقيق الاستقرار الاجتماعي. أما إذا كان خلاف ذلك فمثله يُعد لبنة فاسدة في البناء الاجتماعي،

(١) الطبراني، مسند الشاميين، ١/١١٣.

(٢) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٧٩.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٤٣، قال الألباني: صحيح.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، ٥١٣، قال الألباني: صحيح.

يمكن أن تسهم في خلخلة بنيان المجتمع وإشاعة البؤر الفاسدة فيه، ومثل هؤلاء نزع منهم النبي ﷺ صفة الإيمان ترهيباً من خطورة ما يمكن أن يتسببوا به من أذى اجتماعي، فقال النبي ﷺ: (والله لا يؤمن! والله لا يؤمن! والله لا يؤمن!) قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: (الذي لا يأمن جاره بوائقه)[1]. والبائقة الداهية والشيء المهلك والأمر الشديد الذي يُوافي بغتة[2]. بمعنى أن الجار الذي يُتوقع أن تأتي منه مصيبة وأذى كبير، فهو في ضعف من إيمانه، وهذه مسألة عامة لا تقتصر على معاملة الجيران لبعضهم، قال النبي ﷺ: (المؤمن من أمنه الناس، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر السوء...)[3].

وعليه فإن أبرز سمات الجماعة الإسلامية: تماسكها على أساس العقيدة في الولاء والبراء، وأن يصير هذا الولاء محبة حقيقية صادقة في الله، ثم إرادة الخير للجماعة ونبذ ما يمكن أن يكون سبباً في أذى الآخرين وضررهم، وبمثل هذه الأسس يغدو المجتمع كياناً متماسكاً، قال النبي ﷺ: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[4]، فهو مجتمع يتحسس أفراده بعضهم بعضاً في جو من المشاعر المتبادلة، التي تقوم على إدراك أن كل فرد مسؤول عن الآخرين في دائرة حياته ونشاطه، يتقصى أحوالهم وينشد مساعدتهم، فـ(المؤمن للمؤمن

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥١٥.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ١٠/٥١٥.

(٣) الألباني، موارد الظمآن، ١/١٠٦، قال: صحيح.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٣١.

كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً)[1].

هذا الجو من المفاهيم، الذي يستند إلى نظرة إيجابية تجاه الإنسان والحياة، ما الذي قابله من تصور في المجتمع الغربي ؟ فقد انتعشت في السنوات الأخيرة داروينية القرن التاسع عشر الاجتماعية التي كانت ترى في (الصراع في سبيل البقاء) و(بقاء الأصلح) دعماً علمياً ضخماً لفكرة المجتمع الاكتسابي أو المفترس، ومهما قد يقال بشأن مبدأ (الانتقاء الطبيعي) فقد كانت له هيمنة قادت إلى قتل الأقوياء للضعفاء كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وكلما احتاج هؤلاء إلى أن يكونوا هم الأفضل دائماً[2]. إنه انحراف المدنية الحديثة نحو ترسيخ المفاهيم المادية في كل جوانب الحياة، ولأن التعاطي مع المسائل المادية يقوم على ضرورة الاستحواذ عليها، والمغالبة من أجلها، فإن الصراع بات السمة المميزة لبنية هذه المدنية، وسواء أكان الصراع من أجل البقاء بين الأقوياء والضعفاء، بحسب النظرية الداروينية، أم صراعاً بين الطبقات من أجل الاستحواذ على وسائل الإنتاج، بحسب النظرية الماركسية، فإن المجتمع في نظر هؤلاء وأمثالهم لا يتجاوز كونه غابة متوحشة فاقدة لكل المعطيات الآدمية، جردت الإنسان من آدميته، لأن هذه النظريات قرأت الإنسان من خلال واقع عملي تجرد من القيم والمبادئ -حتى الدينية- بسبب الانحرافات التي تعرضت لها، في ذاتها وفي أصولها، وغياب النظرة الروحية الإيجابية والمتوازنة، إن قراءة صحيحة للإنسان في ضوء المقدمات والمعطيات الصادقة في أصولها، مثل القرآن الكريم، تبين أن هذا الإنسان ليس وحشاً ولا أنانياً، بل

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥٢٣/١٠٢.

(٢) "جون لويس"، الإنسان ذلك الكائن الفريد، ٩٧.

هو تكوين خاص ميزه الله تعالى عن الملائكة -التي هي فوق الإنسان- ومن الحيوانات -التي هي دون الإنسان- ومزج فيه الضدين من الطباع والأخلاق، ليكون ذلك ابتلاءً واختباراً له، وليرى مدى استجابته لدعوات الأنبياء والرسل، ومدى قدرته على التمييز بين مؤثرات العقل ومؤثرات الهوى.

ثانياً : التكافل الاجتماعي في الإسلام

١- التكافل في إطاره المادي:

ابتداءً، لابد من التنبيه على أن التكافل الاجتماعي في الإسلام إنما أريد منه أن يكون نظاماً متعدد الاتجاهات، فهو نظام لتربية روح الفرد وضميره وشخصيته وسلوكه الاجتماعي، وهو نظام للأسرة من أجل تنظيمها وتكاملها، وهو نظام للعلاقات الاجتماعية بما في ذلك العلاقات التي تربط الفرد بالدولة، وهو في النهاية نظام للمعاملات المالية والعلاقات الاقتصادية التي تسود المجتمع الإسلامي[1]. وقد جعل الإسلام من التكافل والمساواة نوعين أو قسمين، جبرية واجبة، واختيارية مندوب إليها، وفي هذا التقسيم حكمة، لأن الناس أنفسهم صنفان، صنف يندفع إلى الإحسان بدافع من طبعه، لما به من سخاء ومحبة الخير للآخرين، وصنف لا يندفع إليه من تلقاء نفسه ولكن بدافع الإلزام والجبر وخوف العقوبة[2]. إن مثل هذه النزعة إلى التكافل في الإسلام قلّ أن تجد لها مثيلاً تأريخياً في الأديان أو حتى في الأيديولوجيات التي عنيت بحياة الإنسان في أبعادها الاقتصادية والاجتماعية. فقد كان لزاماً أن تؤدي المساواة الأساسية بين الناس، وواجب مساعدة المعوزين من أفراد الجماعة – مساعدة ليست عابرة –إلى تقليل الفروق المادية

(١) سيد قطب، دراسات إسلامية، ٥٨.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ١٣٠.

بين الطبقات الاجتماعية[1]. في وقت راحت المدنيات الحديثة تجتهد في تعزيز هذه الفروق من ناحية، أو جعل أبناء المجتمع الواحد متساوين في الفقر من ناحية أخرى.

فالمجتمعات الرأسمالية عملت على حصر الثروة في فئات محدودة جداً من المجتمع من خلال تركيز الثروة واحتكارها، ومن خلال احتكار مكوناتها المادية والإنتاجية على الرغم من دعاوى حرية السوق، التي تفضي في المحصلة إلى زيادة في ثروة الأثرياء وزيادة في فقر الفقراء، ففي فرنسا على سبيل المثال نجد أن (٦٪) من السكان يملكون (٦٠٪) من الثروة، وأن (٩٤٪) يقتسمون الباقي، وهو أقل من النصف[2]. إن هذا الاضطراب الحاد في توزيع الثروة لابد من أن يسهم في تخلخل قيم المجتمع ومُثله الأخلاقية، إلى الحد الذي تصبح فيه القيم محل تندر وسخرية لانتفاء أهميتها في مجتمع تحكمه القيم المادية بشراسة.

وفي المقابل عملت المجتمعات الشيوعية على مساواة الناس في الفقر بحرمانهم من حق الملكية الذي هو حق فطري غريزي في الإنسان، بل إن هذه الغريزة ضرورية من أجل تحقيق غاية الاستخلاف الإنساني في الأرض، وهكذا رزحت المجتمعات الشيوعية تحت هيمنة الدولة واحتكارها لاقتصاديات المجتمع والدولة، ولأن مثل هذه النزعة مخالفة للفطرة ولسُنن الله تعالى في خلقه، كان لابد من أن تواجه هذه التجارب المصير المحتوم وهو الفشل الذريع.

(١) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١٠٥.

(٢) "روجيه غارودي"، كيف نصنع المستقبل، ٢٥.

ولأن المجتمعات الرأسمالية تبدو كأنها أقرب إلى فطرة الخلق، لكنها في الحقيقة تقوم على أساس غير متوازن يتمثل بتغليب النزعة الفردية، بما يدعو إلى انفلات الفرد بعيداً عن الالتزامات الاجتماعية إلى الحد الذي يهدد بانهيار كيان الأسرة، الأمر الذي يسهم في نخر مكونات المجتمع من الداخل أيضاً، لذلك فإن انهيار المجتمعات الرأسمالية ليس سوى مسألة وقت حتى إن طال.

دعا الإسلام إلى الرحمة في التعامل الحياتي بين الناس، بوصفها قيمة أساسية، تسهم في إيجاد أجواء إيجابية مستقرة داخل المجتمع تساعد على تجاوز الأزمات على مستوى الأفراد أو الجماعات ، قال النبي ﷺ: (الراحمون يرحمهم الله تبارك تعالى، ارحموا مَنْ في الأرض يرحمكم مَنْ في السماء)[1]. والرحمة هنا ليست مجرد مشاعر وجدانية وعواطف ومشاعر، بل إنها تحتاج في الغالب إلى أن يعبر عنها بمظاهر مادية، وقد وعد الله تعالى المنفقين المتصدقين بالجزاء الحسن في الدنيا والآخرة، وإذا كان جزاء الآخرة معلوماً إذا خلصت النية في الإنفاق، فإن جزاء الإنفاق في الدنيا أنه لا ينقص من مال صاحبه، لقول النبي ﷺ: (ما نقص مال من صدقة)[2]. وفي الحديث القدسي: (يا ابن آدم، أَنفق أُنفق عليك)[3]. وإذا كان هذا الأمر من وجهة النظر المادية البحتة أمراً غير مفهوم، وربما غير مقبول، إلا أن المفاهيم الدينية الروحية بوسعها أن تؤكد ذلك بنصوص الكتاب والسُنَّة، فالزكاة في أحد معانيها تعني النماء والزيادة، كما تقدم، فإن الإسلام جعل هذا الإنفاق على قسمين، جبري مفروض وهو لازم

(١) المناوي، فيض القدير، ٣/٥٥.

(٢) الطبراني، المعجم الأوسط، ٢/٣٤٧، وله أيضاً: المعجم الصغير، ١/١٠٢.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٧/٨٦.

لأصحاب الأموال إذا بلغت النصاب، وهذا الإنفاق هو الزكاة أو الصدقة الواجبة، أما القسم الثاني فهو الصدقة النافلة، وهي غير محددة المقدار، وهي بذلك قد تفوق النسب المخصصة للزكاة بحسب قوة الاندفاع نحو المعروف عند أصحاب الأموال.

شُرعت الزكاة من أجل المواساة(١). فالمؤمن وهو يؤدي الزكاة أو الصدقة لا يشعر أنه يتنازل عن جزء من ماله، وإنما يشعر أنه يعيد إلى الله جزءاً ضئيلاً جداً من نعمته الواسعة على عبده، فهي عمل من أعمال العبادة والتقوى والقربى إلى الله، فضلاً عما يحققه هذا العمل في نفس المؤمن من طمأنينة بأنه أدى إلى الله تعالى حقاً من حقوقه، يقود إلى تطهير المال وتزكيته(٢). فضلاً عن إسهامها الحقيقي في حل مشكلة الفقر في المجتمع، أو تخفيفها في الأقل، وبما يعزز قيم المودة والمحبة، فتضعف نزاعات الحسد والبغض لأصحاب الأموال، كما أن ذلك يسهم في غلق أبواب تسرب الأفكار الكفرية، كالاشتراكية والشيوعية، وهما تهددان المجتمعات بوعودهما الخلابة وأمانيها المعسولة(٣).

وقد وضع النبي ﷺ لهذا الإنفاق بعض الأسس المهمة، منها: المبادرة إلى الإنفاق، قال ﷺ وقد سئل عن أفضل الصدقة: (أن تَصَدق وأنت صحيح حريص، تأمل الغنى وتخشى الفقر، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: لفلان كذا ولفلان كذا، وقد كان لفلان)(٤). فعندما يكون الإنسان في عنفوان

(١) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ٨/٢٥.

(٢) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١٣٢.

(٣) أحمد بن حجر آل بوطامي، الإسلام والرسول، ٥١.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٤٤١.

قوته، يؤخر أعمال الطاعات؛ لاعتقاده أن في العمر والصحة سعة، فإذا قارب المرء أجله تاب وتذكر، غير أن الأجل قد لا يمهله حتى ذلك الحين، لذلك بات حرياً بالمرء أن يبادر إلى الطاعات ومن أهمها الإنفاق والصدقة.

وأن يكون الإنفاق عن طيب خاطر، ففي الحديث: خصلتان لم يكن النبي ﷺ يَكِلهما إلى أحد من أهله: كان يناول المسكين بيده، ويصنع الطهور لنفسه[1]. فحرص النبي ﷺ على مناولة الصدقة للمسكين بيده تعبيرٌ عن قبوله ورضاه وسروره بهذا العمل، فنفسه طيبة بذلك، وهذا يعكس أيضاً صدق النية وإخلاصها لله تعالى، ولاسيما إذا كانت الصدقة من أعمال السر لا أعمال العلن، فذلك ينفي عنها الرياء والسمعة، بما يجعل قبولها عند الله تعالى أمراً مؤكداً إن توفرت لها شروط الصحة الأخرى.

ثم عدم الاستهانة بالصدقة مهما صغرت، ففي الحديث قال النبي ﷺ: (يا نساء المسلمات، لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة)[2]. وفرسن الشاة عظم صغير قليل اللحم، والمقصود أن لا تمنع المرأة أن تهدي لجارتها ما هو موجود عندها حتى إن كان قليلاً، بل ينبغي أن تجود بالمتيسر، فهو خير من العدم[3]. وقال ﷺ: (لا تحقرن من الخير شيئاً ولو أن تصب فضل دلوك في إناء المستسقي)[4]. وقال أيضاً: (اتقوا النار ولو بشق تمرة، فإن لم تجد فبكلمة طيبة)[5]. وتعني هذه

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، ٧/٢٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥١٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ٧/١٢٠.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ٥/٢٣٤.

(٤) محمد عبدالكريم، تخريج أحاديث التاريخ، ٢/٨٩٧، قال المحقق: حسن لغيره.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥٢٢؛ مسلم، صحيح مسلم،٧/١٠٥.

الأحاديث مجتمعة أن ما من مريء إلا ويجب عليه التصدق، فإن أحداً لا يعدم أن يكون عنده شيء من مال أو طعام أو لباس يمكن أن يستغني عنه لغيره مهما كان هذا الأمر ضئيلاً أو يسيراً، فإنْ لم يكن عنده البتة شيء، فليحرص أن تكون كلمته طيبة ووجهه باشّاً، حتى لا يحرم المرء نفسه من أجر الصدقة وثوابها. وبهذه الطريقة يمكن أن تعم المواساة بين أفراد المجتمع كافة، ويتفشى مثل هذا العمل بما يخفف كثيراً من معاناة الفقراء والمساكين.

ويمكن للصدقة أو الزكاة أن تذهب في اتجاهين:

الاتجاه الأول: هو الأقارب والأهل.

والاتجاه الثاني: يتعلق بعموم الفقراء من الناس.

أما فيما يتعلق بالاتجاه الأول: فقد أكد النبي ﷺ أن يبدأ المرء بصدقته على من يعول، يمنع عنهم الحاجة إلى الآخرين، وفي هذا صيانة لهم، قال النبي ﷺ: (أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول)[1]. وقال أيضاً: (كفى إثماً أن تحبس على من تملك قوته)[2]. ومن ناحية أخرى فإن حبس المال يعني منع تداوله، ومنع تداول المال يضعف من قيمته وأهميته في المجتمع، إذ أن إنفاق المال وعدم احتجازه يعني تشغيل الفعاليات الاقتصادية بما يرفع من وتائر التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتوسيع فرص العمل في المجتمع، وبهذا تضيق مساحة البطالة، وتنحسر معها مساحة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة.

(١) النسائي، سنن النسائي، ٣٩٦، قال الألباني: صحيح.

(٢) الهيثمي، تقريب البغية، ١/٤٨٥.

يأتي بعد ذلك في الأهمية الإنفاق على الأقارب وذوي الأرحام، فقد جاء أحد الصحابة إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني قد جعلت أرضي بريحاء لله، فقال رسول الله ﷺ: (اجعلها في قرابتك)(١). وقال ﷺ: (الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان، صدقة وصلة)(٢). وقوله أيضاً: (أفضل الصدقة، الصدقة على ذي الرحم الكاشح)(٣). ففضلاً عما في الصدقة على الأقارب من إنفاق ومنع تجميد المال، فإنها تزيد من الألفة والتماسك والمحبة، ولاسيما أن الأقارب قد يكونون أكثر اطلاعاً على ما عند صاحب المال من مال، فإذا منعهم بره وصلته كانوا أكثر حسداً له بما يضعف آصرة التماسك الأسري ومن ثم الاجتماعي.

أما الاتجاه الثاني: في الإنفاق فيتعلق بعموم الناس، على أن يبدأ بالجيران، قال النبي ﷺ: (إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهد جيرانك)(٤). انطلاقاً من أن المعروف كلما كان في الدائرة الأقرب إلى الشخص كان ذلك أفضل، ثم يأتي بعد ذلك الاتجاه نحو عامة الفقراء والمساكين، فقد جعل الله تعالى لهم حقاً في أموال الأغنياء، إذا أدوه أسهموا بشكل فعال في معالجة مشكلة الفقر، فعن علي رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (إن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء قدر ما يسعهم، فإن منعوهم حتى يجوعوا أو يعروا أو يجهدوا حاسبهم الله تعالى

(١) مسلم، صحيح مسلم، م٧/٩٠.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ١٦٦، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٢١، صححها الشيخ الألباني.

(٣) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/٢٤٩.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٦٦.

حساباً شديداً، وعذبهم عذاباً نكراً)[1]، فإن حَجْر الأموال وعدم إنفاقها في وجوهها الشرعية، ولاسيما ما يتعلق بالزكاة والصدقة، فيه منع لتداول الثروة في المجتمع بما يسهم في تفاقم حدة الفقر في البلاد، فَحجْر الأموال يحد من برامج التنمية ويحصر الرفاهية في فئات محدودة، وفي ذلك تَعدٍّ على الحق المشروع للإنسان في أن يحيا مرفهاً مكرماً، ولا يتم ذلك إلا عن طريق تداول الثروة في المجتمع.

ومن ناحية أخرى، فإن النبي ﷺ لم يحصر الإنفاق في الفقراء والمساكين، بل ربما شمل ذلك غير الفقراء، قال ﷺ: (أعطوا السائل وإن جاء على ظهر فرس)[2]. فصاحب المركب الفارة هذا ربما أصابته جائحة أتت على ثروته فلم تبقِ له شيئاً، فمثله بحاجة إلى مساعدة، لأن حفظ ذوي المقامات ضروري ولازم لحفظ توازن المجتمع.

ومن أشكال التكافل الأخرى، التي ينبغي مراعاتها، مساعدة المعسر والمدين حتى يتيسر الأمر له، فقال نبي الرحمة ﷺ (أفضل الأعمال أن تُدخل على أخيك المؤمن سروراً، أو تقضي عنه دَيناً)[3]. وقال ﷺ أيضاً: (كان رجل يداين الناس، فكان يقول لفتاه: إذا أتيت معسراً فتجاوز عنه لعل الله يتجاوز عنا، فلقي الله فتجاوز عنه)[4] وقال أيضاً: (من أنظر معسراً، أو وضع عنه،

(١) الهيثمي، تقريب البغية، ١/٤٦٥.

(٢) الإمام مالك، الموطأ، ٢/١٧٥.

(٣) المناوي، فيض القدير، ٢/٣٣.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٠/١٧٩.

أظله الله يوم القيامة، يوم لا ظل إلا ظله)[1]. فماذا يعني التخفيف عن المعسر؟ فالإعسار يعني أن رجلاً ليس له مال فاقترض ممن عنده مال، فلما حان موعد السداد، لم يؤدِ إلى صاحب المال ماله، إذ لم يتيسر له من المال ما يؤديه، فإذا ألح عليه صاحب المال بالسداد، دخل في دوامة من الاقتراض، وربما اقترض بالربا، أو ربما قاده الأمر إلى السعي للحصول على المال بطرق أخرى غير مشروعة؛ فيكون ذلك من أسباب تفشي الآثام في المجتمع، أما إنظار المعسر، فيحول دون ذلك، وهو ما يسهم في حفظ قيم المجتمع ومُثله الأخلاقية من أن تتعرض للانتهاك بسبب الضوائق المادية.

ومن وسائل التكافل المادي الأخرى تجاه الناس: إطعام الطعام، فقد سأل رجل النبي ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: (تُطعم الطعام، وتقرأ السلام على مَنْ عرفت ومَنْ لم تعرف)[2]. ومن الملاحظ أن هذا السلوك لم يتم تقييده لمصلحة فئة معينة، بل جاء عاماً ليشمل الناس جميعاً، المسلمين وغير المسلمين، تأليفاً لقلوب الناس[3]. وهكذا يغدو للعمل الواحد فوائد جمة متنوعة، فهو من ناحية يحقق قدراً من التكافل ويُدخل السرور على نفوس الناس بما يعمق أواصر الألفة والمودة الاجتماعية، ثم إن في ذلك بعداً دعوياً مهماً، فإن التعامل مع غير المسلمين بمثل هذه الروحية يكشف لهم عما في الإسلام من منهج إنساني يقوم على الرحمة وإرادة الخير للجميع. وذلك ما يحبب الإسلام إلى قلوبهم.

---

(١) الهيثمي، تقريب البغية، ٢/١٦٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/٧٠.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ١/٧١.

٢- صلة الرحم:

إن صلة الرحم، وتوثيق الصلات مع الأقارب، من السلوكيات التي عمل الإسلام على ترسيخها في نفوس أبناء المجتمع، لما يحققه ذلك من درجة عالية من الألفة والمحبة بين هؤلاء. فقد كان العرب في جاهليتهم يتمسكون بقوة بصلة القرابة التي تربطهم مع بعضهم حتى أحالوا الأمر إلى عصبية قبلية أملتها عليهم نظم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والبيئية، لذلك استحكمت العصبية في أذهانهم وسلوكهم حتى جرهم الأمر إلى دوامة من الصراعات والنزاعات رسختها عادة الثأر لتكون هي الآلية المعتمدة في الحفاظ على تكوينهم الاجتماعي وحقوقهم المادية والاجتماعية، الأمر الذي نجم عنه إزهاق أرواح الكثير من الأبرياء، فلما جاء الإسلام عمل على إعادة صياغة نظم الحياة ومفاهيمها، لتنتقل هذه المفاهيم من التحرك على أساس الآليات الغريزية إلى العمل على وفق الآليات الشرعية، لذلك كان لابد من إعطاء دلالة جديدة لصلة القرابة، فتم نقلها من مفاهيم العصبية و التناصر على هذا الأساس إلى مفهوم الرحمة والعدل، فاستمر التمسك بصلة القرابة، لكنها قامت الآن على أساس صلة الرحم وما يوجبه ذلك من مظاهر مادية وغير مادية.

وتتابعت الأحاديث بشأن صلة الرحم ترغيباً وترهيباً ، ففي باب الترغيب قال النبي ﷺ: (من سره أن يُبسط له في رزقه، أو يُنسأ له في أجله، فليصل رحمه)[1]. وقال أيضاً: (يا أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصِلوا الأرحام، وصَلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام)[2]. ومما

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣٥٩/٤.

(٢) سليم الهلالي، عجالة الراغب، ٢٧٥/١.

جاء في باب الترهيب، قوله ﷺ: (إن الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم)[1]. و(لا يدخل الجنة قاطع رحم)[2]. وقوله ﷺ: (ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدخره في الآخرة، من البغي وقطيعة الرحم)[3].

كما نبه النبي ﷺ على أن صلة الرحم لا تقوم على أساس التعامل بالمثل، فقال: (ليس الواصل بالكافئ، ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها)[4]. إذ أن المسلم في علاقاته اليومية مع أقاربه ومع غيرهم قد يتعرض إلى الإساءة بأي شكل من أشكالها، فكيف يكون رده عليها؟ إنه في الحقيقة أمام ثلاثة اختيارات: فهو إما أن يكون سيئاً مع مَنْ أساء إليه فيكون مثله ومساوياً له، وإما أن يكون أسوأ منه إذا رد له الصاع صاعين، وإما أن يكون أفضل منه إذا قابل الإساءة بالإحسان، ولاسيما إذا كان بوسعه أن يرد الإساءة بالإساءة، فإذا عفا وغفر كان من أهل الفضل والإحسان، فذلك ما يجب أن يكون عليه المرء في شأن صلة الرحم، فلا يقطع الرحم إذا قوطع، ولا يزعم أنه سيصل الرحم إن وصلت رحمه، فمن الضروري اللازم أن يكون هو صاحب المبادرة في التواصل مع رحمه في الأحوال كلها. وهذا الموقف يتأسس على واحدة من أهم القيم التي دعا الإسلام إليها، إنها قيمة الإحسان، أن يكون المرء محسناً في الأحوال كلها، وفي أعماله كلها.

---

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٣١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٤٨١/١٠.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٨٧؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٦٩٩، صححهما الشيخ الألباني.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٤٩١/١٠.

وفي الحقيقة فإن مثل هذا الموقف لا ينحصر في الرحم والأقارب وحسب، بل يجب أن يمتد ذلك إلى الآخرين أيضاً، وهذا ما لا يتم إلا بترك التهاجر بين الأصحاب، لقول النبي ﷺ: (لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليالٍ، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام)[١]. فالتهاجر والتمادي في الخصومة يسهمان في إضعاف الوشائج الاجتماعية، وقد يتمادى الأمر إلى حدٍ قد تكون عواقبه وخيمة، ولا سيما إذا كانت مدارك الناس ترى أن التسامح ضعف، فعند ذاك تستحكم العداوة والخصومة، لكن من يدرك أن المسامحة هي في الأصل قوة وشجاعة، وتحضُّر يكون أكثر نجاحاً في حياته الاجتماعية، فضلاً عن أنه أقرب إلى الله تعالى في رضوانه.

٣- حسن الجوار:

علاقة الجيران مع بعضهم مما أولاه الإسلام اهتماماً كبيراً، بسبب التقارب المكاني بينهم ولزمن قد يطول كثيراً، لذلك فإن السوء في هذه العلاقة يترك آثاره العميقة في نفسية هؤلاء الجيران وفي أبنائهم وفي طبيعة ما ينشأون عليه من قيم ومثل أخلاقية، في حين أن استدامة العلاقة الإيجابية بين الجيران يسهم في تعزيز أواصر التماسك الاجتماعي، وفي إيجاد أجواء مناسبة لتعميق مظاهر المشاركة المادية والوجدانية فيما بينهم في مناسباتهم المختلفة، وإذا كان هذا الانعكاس المباشر على الحياة في بعدها الدنيوي، فإن الأمر يرتبط أيضاً بمصير الإنسان في الآخرة، يقول النبي ﷺ :(كم من جار متعلق بجاره يوم القيامة، يقول: يا رب هذا أغلق بابه دوني، فمنع معروفه)[٢]. فمنع المعروف عن جار

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥٧٣/١٠؛ مسلم صحيح مسلم، ١١١/١٦.

(٢) البخاري، الأدب المفرد، ٤١، المناوي، فيض القدير، ٦٤/٥.

هو بحاجة إليه إثم كبير، ولا سيما إذا كان يعلم بحاجته لهذا المعروف، فذلك يدخل في أبواب عديدة؛ منع المعروف والبخل وعدم استشعار حال إخوانه من المسلمين، وذلك ما ينقص من إيمان مثل هذا الجار لقول الصادق المصدوق ﷺ: (ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع)[1]. فمن واجب المسلم الذي يستشعر الجوع في جاره أن يشاطره طعامه، هذا إن لم يُؤثره به على نفسه، بحسب قول الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[2]. فهذا هو الخُلق الذي جاء الإسلام ليزرعه بين أتباعه وهو خُلق الإيثار وليس الأثرة، فالإيثار يعود على المجتمع بخير عميم لأنه من أعظم القيم التي تسهم في تحقيق أمتن أواصر التماسك في بنية المجتمع.

ومن الأسس التي نبه عليها النبي ﷺ في العلاقة مع الجيران إكرام هذا الجار: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره)[3]. ولا يقتصر هذا الإكرام على الجانب المادي، بل ربما كان الأهم منه الإكرام المعنوي من إظهار المحبة والمودة لهذا الجار واحترامه وتوقيره ومراعاة مشاعره في كل مناسباته، ولا ريب في أن من يمارس هذا الاحترام تجاه جيرانه إنما يعبر عن احترامه لنفسه أولاً، لأن احترام أشخاص الآخرين تعبير عن قيم أخلاقية رفيعة تنطوي على احترام المرء لنفسه.

ومما يترتب على حسن الجوار عدم إلحاق الأذى بالجار قال نبي الهدى

---

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٤١، ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ٣٤٩/١. قال المحقق: حديث صحيح.

(٢) سورة الحشر، الآية ٩.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٥/٢.

والرحمة: (مَنْ كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذِ جاره)[1]. وقد يبدو عدم إيذاء الجار أمراً عادياً، لكن ما ليس عادياً أن يحتمل المرء أذى جاره، وذلك يتطلب أن يكون المرء حليماً واسع الصدر صبوراً، يملك من القوة والشجاعة بحيث يضبط نفسه أمام أذى الجار فلا يرد عليه بالمثل حتى إن قيل أن ذلك منه سيما ضعف وهوان، إن احتمال أذى الجار ومقابلته بالحسنى إنما هو في حقيقته موقف شجاع يعبر عن ثقة عالية بالنفس وقدرة عالية أيضاً على التماسك وضبط النفس.

ثم إن من حسن الجوار أن يوقر المرء حرمة جاره في ماله وعرضه، فقد سأل النبي ﷺ أصحابه عن الزنى؟ فقالوا: إنه حرام، حرمه الله ورسوله، فقال: (لأن يزني الرجل بعشرة نسوة، أيسر عليه من أن يزني بامرأة جاره) وسألهم عن السرقة ؟ قالوا: حرام، حرمها الله ﷻ ورسوله، فقال: (لأن يسرق الرجل من عشرة أهل أبيات، أيسر عليه من أن يسرق من بيت جاره)[2]. فإن من استهان بحرمات جاره استهان بحرمات من هم أبعد منه، وهكذا يفشو الفساد وانتهاك الحرمات في عموم المجتمع، غير أن تقديس حرمات الجار ينمي الاتجاه العام الذي يعظم حرمات المجتمع عامة. وهكذا قال النبي ﷺ: (ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)[3].

٤- مراعاة أحوال الضعفاء في المجتمع:

يضم المجتمع فئات أخرى من الضعفاء لا تقتصر على الفقراء، إذ ينضم

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥١٨.

(٢) البخاري، الأدب المفرد، ٣٩.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٥١٢، مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٦٦.

إلى هذه الفئة اليتيم والأرملة والمريض، فهؤلاء قد يعانون فضلاً عن الضعف المادي، نقصاً نفسياً ووجدانياً يعبر عن حرمانهم من بعض عناصر القوة المهمة، فاليتيم محروم من الأب الذي يمثل عنصر القوة الأكثر أهمية بالنسبة للطفل، والأرملة تعاني من فقدان الزوج الذي يرعاها ويصونها ويحول دون حاجتها إلى الآخرين، فالأرملة في وحدتها هذه تستشعر الضعف ولا سيما إذا كان لها من الأولاد من يحتاجون معه إلى السعي في مصالحهم. ومثل هؤلاء المريض الفاقد لصحته فهو فاقد لعنصر القوة في نفسه وبدنه، فيكون بحاجة ماسة إلى مراعاة الآخرين له.

قال النبي ﷺ: (خير بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يُحسن إليه، وشر بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يُساء إليه، أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين) يشير بأصبعيه[1]. وقال ﷺ: (أتحب أن يلين قلبك، وتدرك حاجتك؟ ارحم اليتيم وامسح على رأسه، وأطعمه من طعامك، يَلِنْ قلبك، وتدرك حاجتك)[2]. فهذا النوع من السلوك في التعامل مع اليتيم فيه قدر كبير من التعويض لما يستشعره من نقص بفقده لوالده، وهذا ما يُعِده لكي ينشأ نشأة سوية وسليمة فيكون عنصراً طبيعياً في المجتمع خالياً من العقد وتداعياتها، وبهذا تُسد ثغرة في بنية المجتمع يمكن أن تكون ضعفاً فيه.

وكذلك بالنسبة للأرملة، قال النبي ﷺ: (الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله)[3]. أو (كالذي يصوم النهار ويقوم الليل)[4]. والترغيب

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٤٦، انظر كذلك: الإمام مالك، الموطأ، ٨٦/٢.
(٢) المناوي، فيض القدير، ١٤١/١.
(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٩٢/١٨؛ البخاري، صحيح البخاري، ٤٧٣/٩.
(٤) الإمام مالك، الموطأ ٨٦/٢.

بهذا العمل بهذا القدر من الثواب يتناسب مع طبيعة المرأة الأرملة وما تستشعره من ضعف وحاجة إلى من يسندها ويدعم موقفها من الأهل والأقارب والجيران، فهي من دون هذه المراعاة يمكن أن تكون نهباً لعناصر السوء، ولا سيما أن الشخص الضعيف يكون سهل الاستدراج، ويكون الأمر أكثر خطورة إذا كان هذا الضعيف صاحب حاجة، وعليه فإن مراعاة الأرملة يسد ثغرة يمكن أن تسبب خللاً في الوسط الاجتماعي أيضاً.

والمريض يحتاج هو الآخر إلى المراعاة المناسبة النفسية والصحية، ففي الحديث القدسي أن رب العزة يقول يوم القيامة: (يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟)(1). وقال النبي ﷺ: (مَنْ عاد مريضاً خاض في الرحمة حتى إذا قعد استقر فيها)(2). إن هذه المواساة النفسية مع المرضى تحقق قدراً طيباً من التفاعل الإيجابي بين أبناء المجتمع، فيشد بعضهم بعضاً ليزيد ذلك من متانة اللحمة والتماسك، فضلاً عما تحققه في نفس المريض من إحساس بالطمأنينة والراحة، وأنه ليس وحيداً في مواجهة محنته، بل إن الأخوة والأهل والأصحاب معه، وذلك ما يعجل في شفائه، ولا سيما أن كثيراً من الأمراض تحتاج إلى العوامل النفسية المناسبة لأجل الشفاء.

(1) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١١٩.

(2) البخاري، الأدب المفرد، ١٢٠.

٥- مظاهر أخرى للتكافل الاجتماعي:

وثمة مظاهر أخرى عديدة للتكافل الاجتماعي، تحقق قدراً مهماً من التماسك والنقاء في العلاقات الاجتماعية، ومن هذه المظاهر:

الرحمة في التعامل الحياتي: قال النبي ﷺ: (مَنْ لا يرحم لا يُرحم)(١) وليس معنى الرحمة أن لا يقع المرء في ظلم الآخرين، وأن لا يكون شديداً قاسياً في معاملاته صارماً لا يلين، بل إن الأمر أبعد من ذلك وهو أن يبادر المرء بالإحسان إلى الناس والتفضل عليهم من غير انتظار مقابل من نوع ما، فهذا يكون أبلغ في معنى الرحمة، فضلاً عن الرفق بالضعفاء والمساكين، بمد يد العون إليهم إذا ظهرت منهم الحاجة أو لم تظهر، فالضعيف قد لا يظهر عليه موطن الحاجة، إلا أن المسلم الصادق في حسه يتحسس أمثال هؤلاء ويسعى إلى الإحسان إليهم والرحمة لحالهم.

إغاثة صاحب الحاجة: قال النبي ﷺ: (مَنْ كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته)(٢)، فإن صاحب الحاجة قد يكون مضطرباً أو حتى متخبطاً بحسب طبيعة حاجته، لذلك فإن من يأخذ بيده لسد حاجته كان له في ذلك فضل كبير بأن يغيث حاجته وقد ينقذه مما قد ينزلق إليه لقولهم: إن صاحب الحاجة أعمى، فهو بحاجة فعلاً إلى من يغيثه ويأخذ بيده. ولأن (الحاجة) مراتب عديدة، ولأن أصحاب الحاجة يختلفون في تكوينهم الشخصي، ففيهم من إذا اشتدت حاجته انزلق، أو انزلقت، إلى ما هو خطير من الناحية القيمية، لذا فإن

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤٩٥/١٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١١٦/٥؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢٦/١٦.

سد خلة هؤلاء يسهم في حفظ قيم المجتمع ومُثله الأخلاقية.

التناصح: من لوازم الحياة في المجتمع الإسلامي أن يتناصح المسلمون فيما بينهم، فعن جرير بن عبد الله أنه قال لرسول الله ﷺ: أُبايعك على الإسلام، فشرط عليَّ: (والنصح لكل مسلم) فبايعته على هذا[1]. ويذهب معنى النصح في اتجاهين:

الأول: تقديم النصيحة في الرأي والقول إذا وجد المسلم أخاه في حاجة إلى التوجيه والإرشاد.

والثاني: يدل على ضرورة الصدق في المعاملات كافة، وعدم الوقوع في الغش، فتكون النصيحة بذلك قيمة أخلاقية رفيعة تحقق الاستقامة في الحياة الاجتماعية.

البشاشة والمودة: وهذه تحقق قدراً طيباً من الألفة والمحبة بين الناس بما يعزز العلاقات الاجتماعية، على العكس من الشخص العبوس المتجهم الوجه الذي يتحاشاه الناس خشية أن يبدر منه ما لا يحبونه، قال النبي ﷺ: (المؤمن يألف ويُؤلف، ولا خير فيمن لا يألف ولا يُؤلف، وخير الناس أنفعهم للناس)[2]، ومما يعزز معاني الألفة البشاشة في الوجه قال الهادي البشير ﷺ: (تبسمك في وجه أخيك صدقة)[3]، فإذا كانت في الابتسامة صدقة؛ فيالها من دعوة إلى أن يرسم المسلم على وجهه ابتسامة صغيرة يعبر بها عن مودته تجاه

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/١٧٢.

(٢) المناوي، فيض القدير، ٦/٣٢٩.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٤٥، قال الألباني: صحيح.

إخوته من المسلمين، فيكسب محبتهم، ويكسب من الله تعالى أجر الصدقة وثوابها، بعد أن زرع في نفوس إخوانه روحاً طيبة، وشيء مادي يسير يعزز كل هذه الأجواء، وذلك بتبادل الهدية، ولا سيما في المناسبات، فقال ﷺ: (تهادوا تحابوا)[1].

منع التظالم: قال النبي ﷺ : (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) فقال رجل: يا رسول الله، أنصره إذا كان مظلوماً، أفرأيت إذا كان ظالماً كيف أنصره ؟ قال: (تحجزه أو تمنعه من الظلم، فإن ذلك نصره)[2]، فهذا النوع من النصرة يضمن أيضاً أداء الحقوق إلى أصحابها، بما يعين على تحقيق قيم العدالة في المجتمع.

احترام كيان المسلم: قال النبي ﷺ: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)[3]، فالامتناع عن تناول الأشخاص بالشتم والأذى يحقق توازناً أخلاقياً وقيمياً في المجتمع يحول دون انزلاقه إلى متاهة النزاعات والصراعات، التي إن احتدمت فإنها تهدد كيان المجتمع برمته بفتنة قد تحصد الكثير من الحقوق والأبرياء. فالأمر لا يقتصر على الجوانب الشخصية والفردية، بل يمتد الأمر إلى احترام الأشخاص المخالفين في الآراء والأقوال، ولاسيما إذا كان ذلك في الأبواب والأوجه السائغة، فإن احترام مثل هؤلاء لبعضهم يعبر عن منهجية واقية في التعامل في المسائل الفكرية تُبرز قيماً حضارية رفيعة.

---

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ١٦٩/٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢٩٢/١٢، الهيثمي، تقريب البغية، ١٨٧/٢.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥٤٠/١٠.

ثالثاً: الدعوة إلى الهجرة والتحضر

بعث الله تعالى نبيه ﷺ في جزيرة العرب، وبالذات في الحجاز منها، التي تمتاز بأن فيها حواضر وبوادي، وحواضرها هي مكة والمدينة والطائف، وسائر ما سوى ذلك بَوادي تسكنها الأعراب البدو، وهؤلاء جماعات على هيئة قبائل متنقلة تعيش على الرعي والفروسية، وتتمثل الفروسية في الدفاع عن حمى القبيلة، ثم غزو قبائل أخرى إذا تطلب الأمر ذلك، إما للأخذ بالثأر، أو هو الصراع الذي فرضته البيئة على هؤلاء، فهذه البيئة شحيحة بمواردها، فقيرة بمقوماتها الحياتية، إنه صراع من أجل البقاء للاستحواذ على القدر المطلوب من متطلبات الحياة. ساعدت على إدامته مفاهيم غريزية لا تستند إلى الرؤية الشرعية الصحيحة، فضلاً عن نمط الحياة الجاهلية ذاتها.

وقد ولّد هذا الصراع الكثير من الضغائن والخصومات، حتى باتت حياة هذه القبائل قائمة على الجفوة والغلظة، ففي شخصية الأعرابي قدر كبير من الخشونة والجفاء مستمدة من طبيعة البيئة القاسية في كل مظاهرها، فضلاً عن تأثير المنازعات القبلية في صياغة مقومات هذه الشخصية، فلما جاء النبي ﷺ برسالته، فإنه سعى سعت إلى تحقيق نقلة نوعية مهمة في حياة المصدقين بها والمتبعين لها، وكان نمط الحياة ونمط الشخصية أحد المحاور التي اهتم الإسلام بإحداث التغيير فيها، ويتأتى هذا التغيير من خلال التوجه إلى الإنسان في شخصه لبيان المقومات الواجب توافرها فيه أولاً ومن خلال

التوجه إلى نمط حياته تغييره بوصفه أحد أسباب تكوين الشخصية وتلونها بلون معين ثانياً.

وفي ضوء هذه التصورات جاءت دعوة النبي ﷺ الأعراب إلى الهجرة إلى المدينة، ومما جاء في سُنَّة النبي ﷺ في هذا الشأن قوله: (عليك بالهجرة فإنه لا مثل لها)[1]. أما قوله (لا مثل لها) فيمكن أن يتضمن الدلالات الآتية: إنها تُحدث من التغيير ما هو أساسي وجوهري في حياة المرء، وذلك يستحق عليه درجات كبيرة من الأجر والثواب. وربما دلت أيضاً على الأجر العظيم الذي يترتب على هذه الهجرة؛ إذ يترك المرء أهله ووطنه؛ لينتقل إلى ناس آخرين ووطن آخر، وفي ذلك مكابدة وجدانية ومعاشية كبيرة، وتضحية بما كانت تطمئن إليه النفس وتسكن، وفي ذلك كله أجر، فضلاً عن الأجر المستحق على ما يحدث في الشخصية من تغير وتحول نحو مواصفات تستحق الثواب عليها، ولذلك قال النبي ﷺ: (أنا زعيم لمن آمن بي وأسلم وهاجر ببيت في رَبَضِ الجنة، وببيت في وسط الجنة)[2].

ومما جاء بشأن الأمر بالهجرة، قول النبي ﷺ: (... وأنا آمركم بخمس، الله أمرني بهن: السمع، والطاعة، والجهاد، والهجرة، والجماعة...)[3]. وهو ما يعني أن الرغبة بالهجرة، والترغيب بها إنما هو أمر إلهي وليس رغبة شخصية من النبي ﷺ، الأمر الذي يؤكد أن الهجرة هي أمر شرعي واجب، وليست من المباحات التي جاء بها النبي ﷺ، التي يستوي الأخذ بها أو تركها، لذلك كان

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٨٢.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣/١٩٤.

(٣) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣/٢٠٤.

النبي ﷺ يوصي قادته عند توجههم إلى قتال المشركين من الأعراب بقوله: (.... ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين)[1]. وفي الحقيقة فإن الهجرة تشمل أهل القرى أيضاً لقول النبي ﷺ: (لا تسكن الكفور، فإن ساكن الكفور كساكن القبور)[2] قال أحمد: الكفور: القرى.

وأكد النبي ﷺ أن تكون هذه الهجرة هجرة دائمة لا مؤقتة، إذ قال: (أفضل الهجرتين الهجرة البانّة، والهجرة البانّة أن تثبت مع رسول الله ﷺ، وهجرة البادية أن ترجع إلى باديتك، وعليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومكرهك ومنشطك، وأَثَرةً عليك)[3].

وسجل النبي ﷺ ملاحظاته على سكان البادية بأنهم جفاة وفيهم غلظة، إذ قال: (من سكن البادية جفا)[4]. وقال: (.... والجفاء وغلظ القلوب في الفدّادين أهل الوبر عند أصول أذناب الإبل والبقر في ربيعة ومضر)[5]. وللنبي ﷺ معاناته مع الأعراب وجفونهم في حاجاتهم وطلباتهم وطريقة تعاملهم معه، وكان يحلم معهم كثيراً متحملاً ومتألفاً لهم[6]. ومن أمثلة ذلك أن رجلاً من بني فزارة أهدى للنبي ﷺ ناقة، فعوَّضه، فتسخّطه، فقال النبي ﷺ على المنبر: (يهدي أحدهم فأُعوّضه بقدر ما عندي ، ثم يسخطه، وأيم الله لا أقبل بعد عامي هذا

(١) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/٢٤٤.

(٢) البخاري، الأدب المفرد، ١٣٠.

(٣) الألباني، صحيح الجامع الصغيرة، ١/٢٥٢-٢٥٣.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، ٥١١؛ المناوي، فيض القدير، ٦/١٩٨؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١٠٧٩.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٦٥٢.

(٦) ينظر للتفاصيل: موفق سالم نوري وعبد الستار جاسم الحياني، محمد نبي الرحمة، ٩٥.

من العرب هدية إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقفي أو دَوسي)[1].

إن هذه الجفوة في التعامل مخالفة تماماً لتعاليم الإسلام ودعوته، فهي طبع منفر، فيه استعلاء وتكبر، ويدل على جهل وعدم فهم للسياقات الصحيحة في التعامل. والجهل صفة مؤكدة في أهل البادية، لندرة فرص التعلم فيهم، والتعلم كفيل بإعادة صياغة مقومات الشخصية بصقلها وتهذيبها بما يجعلها أكثر مرونة في التواصل مع الآخرين، فندرة التعلم في البدو يجعل السلوك الغريزي فيهم هو الأكثر شيوعاً في معاملاتهم، فردود الفعل غريزية بالدرجة الرئيسة لجهل الشخص بالسلوك الشرعي ومتطلباته، فيركن إلى ما عهده في نفسه من أنماط سلوكية، لذلك فإن تطوير هذه الشخصية يتطلب أولاً أن يتعلم صاحبها أنماط السلوك الأخرى ويعايشها من خلال مشاهدته للآخرين في معاملاتهم من أهل الحضر، فيعتاد على السلوك الحضري المتعلم الذي يشكل التعليم الديني أحد روافده. ورب قائل يقول بضرورة خروج الدعاة إلى البوادي لتعليم أهلها وتهذيب شخصياتهم بما يجعلها تعمل على وفق آليات السلوك الشرعي والحضري، نعم قد يكون في ذلك نفع، ولكنه نفع محدود، لأن نمط السلوك الصحيح لا يكفي تعلمه نظرياً فقط، بل لابد من مشاهدته ومعايشته في الميدان العملي مع سكان الحضر. وذلك شبيه بتعلم المرء لغة أجنبية في بلده، فإنه مهما درسها وتعلمها، فإنه لا يمكن أن يجيدها كما يعايشها مع الناطقين بها فعلاً، وهذا هو الغرض من الهجرة، أن يتعلم المرء دينه ويقيمه إقامة صحيحة في مجتمع ديني صحيح، عندها يرتقي المرء بشخصه ليكون متحضراً فعلاً.

(١) الترمذي، سنن الترمذي، ٨٨٤، قال الألباني: صحيح.

ما هو المدى الذي تستمر إليه الهجرة ؟ قال النبي ﷺ: (لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها)[1]. ثم بين النبي ﷺ دلالة ذلك بقرينة بقوله: (إن الهجرة لا تنقطع ما دام الجهاد)[2]. ثم جاء بيان ذلك بقوله ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استُنفرتم فانفروا)[3]. وهذا يعني تحويل مسار الهجرة من المدينة نحو اتجاهات أخرى تطلبت بذل جهود المسلمين فيها وهي الجهاد، إذ أن النبي ﷺ يلفت نظر المسلمين بصورة غير مباشرة إلى أن حركة الجهاد بعد فتح مكة ستتسع لتتطلب بذل كل قدرتهم وطاقاتهم فيها، وإن هذا التحول لا يعني تحويل المسار عن التحضر، فإن جماعة المسلمين هي جماعة متحضرة أينما حلّت، ومن ينضمّ إليها سيتعلم منها السلوك الحضري والشرعي الذي أراده الإسلام، وتم تعزيز ذلك بأن أخذت الهجرة دلالات إضافية، ففضلاً عن أن الهجرة تعني الانتقال المكاني من الريف والبداوة إلى المدن، فإنها أخذت تعني أيضاً معنى الهَجْر، وهو الترك، فقال ﷺ: (المهاجر من هجر الخطايا والذنوب)[4]. وفي الحقيقة فإن الهجرة المكانية داخلة في هذا المعنى أيضاً[5]. إذ أن الغرض من الهجرة المكانية أن تقود صاحبها إلى امتثال السلوك الإسلامي الشرعي في الأوامر والنواهي.

فهذه إذن هجرة روحية عرّفها ابن القيم بقوله: سفر في النفس في كل

(١) الألباني، أرواء الغليل، ٥/٣٣.

(٢) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/١٤٠٤؛ أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣/٢١٧.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٤٤؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٣/٨.

(٤) الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، ١/١٧.

(٥) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ١/٥٨.

مسألة من مسائل الإيمان ، ومنزلة من منازل القلوب، وحادثة من حوادث الأحكام إلى معدن الهدى، ومنبع النور المتلقى من فم الصادق المصدوق(١). وهذه الهجرة فرض على كل مسلم، وهي مقتضى شهادة (أن محمداً رسول الله ﷺ) كما أن الهجرة الأولى مقتضى شهادة (أن لا إله إلا الله) وعن هاتين الهجرتين يُسأل كل عبد يوم القيامة وفي البرزخ(٢). وهذا يعني أن التحضر في المفهوم الإسلامي يقوم على أساس التمثل التام لمعاني شهادة الإسلام (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله) والعمل بكل ما تقتضيه هذه الشهادة من أحكام في العقائد والعبادات والمعاملات، وهنا يغدو التحضر النقيض المباشر لحياة الجاهلية، ولما كانت للجاهلية أوجه قديمة وجديدة، لذلك فإن كل سلوك مخالف لتشريع الإسلام فهو سلوك جاهلي مهما بدت عليه سيما التحضر، ومن أجل أن يكون سلوك المسلم متحضراً لابد له من موافقة شرائع الإسلام ومخالفة أحكام الجاهلية بكل أشكالها، ولاسيما في القيم والمفاهيم.

وطالما أن الهجرة اشتملت على هذه المعاني العظيمة، لذلك فإن النبي ﷺ نهى عن العودة عنها والرجوع إلى الأعرابية والتبدي فقال: (اجتنبوا الكبائر السبع..... والتعرب بعد الهجرة)(٣). فإن التبدي بعد الهجرة يعبر عن حالة نكوص في حياة المسلم، لأنه يعني العودة إلى الحيثيات التي تجعل من المرء بعيداً عن مناهل الإسلام وفرص تعلمه والعمل به، فالتعرب من دون حاجة

(١) الرسالة التبوكية، ١٤.

(٢) ابن القيم، الرسالة التبوكية، ١٥.

(٣) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٤٠، البخاري، الأدب المفرد، ١٣٠.

ماسة من أسباب الارتداد، ولهذا أمر النبي ﷺ في حديث بريدة أنه إذا أجابه إلى الإسلام مَنْ يجيب من الناس، فعليهم الرحيل من باديتهم إلى المدن والقرى، يهاجرون إليها حتى يكون لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين[1]. ولذلك أجمعت الأمة على تحريم ترك المهاجر هجرته ورجوعه إلى وطنه، وأجمعت على أن ارتداد المهاجر أعرابياً من الكبائر[2]. وقد يكون لذلك استثناءات ولاسيما في أوقات الفتن وفساد الأحوال، لقول النبي ﷺ: (يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفرُّ بدينه من الفتن)[3]. ودخل سلمة بن الأكوع على الحجاج فقال له: يا ابن الأكوع! ارتددت على عقبيك؟ تعربت؟ قال: لا، ولكن رسول ﷺ أذن لي في البدو[4]. ما يشير إلى أنه كان معروفاً بين المسلمين ضرورة عدم النكوص بعد الهجرة والعودة إلى التبدي، ففي ذلك حالة تراجع في حياة المسلم تقوده إلى أن يفقد الكثير من طبائعة السلوكية الشرعية.

وخلاصة القول في هذا المبحث أن النبي ﷺ أدرك حقيقة أنماط الاستيطان البشري وما يمكن أن يمتاز به كل نمط من هذه الأنماط، فحث على التحول إلى أفضلها وأكثرها قيمة في حياة الإنسان، وهو الاستيطان الحضري الإسلامي، وقولنا بالاستيطان الحضري الإسلامي، تمييزاً له من الاستيطان الحضري غير الإسلامي، وهو نمط آخر نهى عنه النبي ﷺ، بقوله: (أنا بريء

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ٩/٥١٢.

(٢) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٣/٦-٧.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٤٩.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٣/٦.

من مسلم يقيم بين ظهراني المشركين)[1]. وهنا تنفتح الأبواب على موضوع واسع النطاق يتعلق بمدى جواز الهجرة إلى بلاد الكفر في الوقت الحاضر؟.

فمما لا شك فيه أن بلاد الغرب في أوروبا وأمريكا بالذات تشهد تفوقاً كبيراً في ميادين الحياة المادية، توجِد فرصاً أفضل لـ (الرفاهية ونعومة الحياة وملاذها) وتفتح الأبواب على مصاريعها لكل صاحب حاجة أن يشبع حاجاته وشهواته بكل ما يشاء بما يشكل جاذبية كبيرة لكل متطلع نحو الرفاهية، وبما أن حياة الغرب لا تتوافق في شيء من ملامحها ومعالمها مع الحياة الإسلامية لذلك فإن الهجرة إلى هناك من دون مسوغ شرعي أمر محفوف بالمخاطر. قد يحاول الكثيرون الدفاع عن التجمعات الإسلامية في الغرب وما تشهده من تماسك والتزام بشرائع الإسلام، غير أنه وبالمقابل ثمة جماعات إسلامية أخرى ذابت وانصهرت في الكيانات المجتمعية هناك ودانت بغير دين الإسلام، بعد أن كانت جماعات تدين بالإسلام، وحصل مثل هذا في دول أمريكا اللاتينية بشكل واضح، فكثير من الجماعات التي هاجرت من لبنان وسوريا وفلسطين في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ذابت في مجتمعات المهجر وفقدت إسلامها.

ومن ناحية أخرى فإن تعاقب الأجيال على المسلمين في أوروبا وأمريكا يصرفها إلى أن تفقد الكثير من خصائص السلوك الشرعي لتتوافق مع طبيعة المحيط السائد في تلك البلدان، ما قد يهدد بأن يندمج هؤلاء في الوسط الذي يعيشون فيه، ولاسيما أن هناك دعوات صريحة للاندماج الكلي تأتي من جانب

(١) الطبراني، المعجم الكبير، ٢/٣٠٣، أبو داود، سنن أبي داود، ٤٦٤، قال الألباني: صحيح.

تلك المجتمعات ومن جانب بعض المسلمين أيضاً، وهو ما يمهد لفقدان ميزات التجمع الحضري الإسلامي، واكتساب ميزات التحضر الغربي بما فيه من عناصر جاهلية لا تتوافق مع تشريعات الإسلام. وذلك ما حذّرَ منه النبي ﷺ في الحديث الآنف، إلا إذا كان الذهاب إلى بلاد الغرب لضرورات ملحة كالعمل في الدعوة أو لطلب العلوم الحديثة أو لوظيفة حكومية تنتدب الدولة المسلمة أشخاصاً لها، وكل ذلك مرهون بالإقامة المؤقتة هناك، بما لا يتيح فرصة الاندماج التام مع تلك المجتمعات.

رابعاً: موقف الإسلام من الأديان والقوميات

من المسائل المعقدة التي تعاني منها الكثير من مجتمعات العالم: مسألة التعصب ضد الآخر الديني أو العرقي أو حتى القَبَلي، وقد أطلق على هذه المسألة في المصطلح السياسي المعاصر مسألة الأقليات، سواء أكانت أقليات دينية أم عرقية، وهي تسمية تنظر إلى المسألة من زاوية عددية وحسب، مع ما في التسمية من دلالات ضمنية، توحي بنوع من الازدراء، وأن هذه (الأقلية) ينبغي أن يكون لها دور أقل أهمية في صياغة المجال السياسي وأبعاده المختلفة. ومن ناحية أخرى فإن الإسلام نظر إلى الأمر من زوايا مختلفة، فإذا كان الأمر يتعلق بالناحية العرقية، فليس عند المسلمين مشكلة في هذا الجانب، لأن الإسلام ينظر إلى المسلمين جميعاً بوصفهم مكوناً واحداً، لهم من الحقوق ما هو مشترك ومتساوٍ بين الجميع، وعليهم من الواجبات ما يكونون فيه أيضاً على درجة واحدة من المساواة. أما إذا تعلق الأمر بالدين، فإن الإسلام لم يطلق على أصحاب الأديان الأخرى وصف (الأقليات)، بل شرع لهم صفة (أهل الذمة) ما يشعر أن بينهم وبين المسلمين ذمة وعهداً، تصان به دماؤهم وأموالهم وأعراضهم، ولا يُعتدى فيه على أماكن عبادتهم، مع احترامهم مظاهر المجتمع الإسلامي[1]. الأمر الذي ستتضح الكثير من ملامحه في المحاور الآتية:

(١) صابر طعيمة، الإسلام يقيناً لا تلقيناً، ١٦٤.

١- موقف الغرب من قضايا (الأقليات):

من المفاهيم الرئيسة، التي سادت في أوروبا مع بَـدْءِ احتكاكها مع العالم الخارجي مفهوم (رسالة الرجل الأبيض) وهو مفهوم ينطوي على بعدين رئيسين:

البعد الأول: يتضمن كل معاني الاستعلاء والتمييز العنصري، الذي يرى في الإنسان غير الغربي أنه كائن مختلف، لا يحظى بما ينبغي من تحضر واحترام، وأن الرجل الأبيض حمّل نفسه رسالة إنقاذ هؤلاء البشر من التخلف، الذي يعانونه في المجالات كافة. وهي نظرة وضعت الإنسان الأبيض بمرتبة (فوق) ووضعت غير الأبيض بمرتبة (تحت) أو (دون). وهذه النظرة، وهذا التصنيف، يُعد بحد ذاته نظرة عنصرية مقيتة لا تحترم المشاعر الإنسانية للآخرين.

أما البعد الثاني: في هذا المفهوم فيكمن في الحقيقة المرة، التي انطوى عليها، فليس ثمة رسالة للرجل الأبيض، بل ثمة خديعة وتضليل، فالرسالة لم تكن سوى استعمار لم يرافقه التبشير بأية قيمة حضارية أو إنسانية، لقد كان استعماراً من أجل استعباد الشعوب، وإذلالها وتسخيرها لمصالح الرجل الأبيض، ورافق ذلك عمليات منظمة لنهب خيرات الشعوب وسلبها بصورة بشعة، بل والأنكى من ذلك أن هذا كله كان مصحوباً بعمليات استهداف منظم أيضاً لحياة البشر على وفق منهج الإبادة الجماعية والتطهير العرقي، التي نجحت تماماً في تحقيق أهدافها في بعض الأماكن. وهكذا في الحقيقة فإن الرجل الأبيض لم يكن سوى كائن مجرم، جشع مجرد من المشاعر والمُثُل

الأخلاقية في التعامل مع الآخرين، فضلاً عن النزعة العنصرية المتعالية.

وهكذا كانت لغة المستعمر وهو يتكلم عن سكان المستعمرات، تتضمن العبارات التي تنظر إليهم بوصفهم حيوانات من قبيل: زحف العرق الأصفر، أرواث المدينة الأصلية، قطعان الأهالي، تفريخ السكان، تنمل الجماهير... الخ[1]، ففي أمريكا يتحدثون عن الرجل الأبيض، كما لو أنهم يتحدثون عن (نصف إله) وفي الوقت نفسه يتحدثون عن الملونين، من أمثال العرب وغيرهم، كما لو أنهم يتحدثون عن (نصف إنسان)[2]. وتزامن مع ذلك تجدد النزعات الحاقدة على هؤلاء الملونين، فقد شهدت السنوات الأخيرة في أمريكا ظهور جماعات متطرفة امتدت إلى أوروبا أيضاً، وتطلق على نفسها وصف (الأحرار) تتزعم حرباً عرقية ودينية ضد السود وبقية الذين لا ينحدرون من أصول شمال أوروبية، ويزعم هؤلاء أنهم ـ أي البيض ـ شعب الله المختار، وأن الولايات المتحدة هي أرض الميعاد، وعدد مثل هذه الجماعات آخذ في التصاعد ليتجاوز إلى عشرات الألوف، ولتشكل جيشاً منظماً يشن الحرب العنصرية ضد الملونين، هذا فضلاً عن جماعات أخرى مثل (حليقي الرؤوس) وهي جماعات مسلحة متطرفة، تغذيها المنطلقات العنصرية الحاقدة على كل ما هو غير أبيض[3]. ولم تنجُ حتى الكنيسة من مثل هذه التوجهات، ولاسيما في المستعمرات، فهي كنيسة للبيض وللأجانب، وهي تدعو الإنسان المُستعْمَر أو الملون إلى الله، لكنها تدعوه في الحقيقة إلى إتباع الرجل الأبيض

(١) "فرانز فانون"، معذبو الأرض، ١٦.

(٢) صلاح عبد الفتاح الخالدي، أمريكا من الداخل، ١٣٥.

(٣) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٥٩.

بوصفه سيداً متسلطاً، ينبغي الخضوع والانقياد له(١).

وربما كان الإنسان الغربي محكوماً بالعُقَد التي توجه سلوكه، وردود أفعاله إزاء الآخرين، فقد عانى النصارى في الإمبراطورية الرومانية من اضطهاد الوثنيين لهم، غير أن الصورة انعكست تماماً لَـمَّا اعتنق قسطنطين النصرانية، فانقلب الاضطهاد والعنف ليغدو ضد الوثنيين، ولكنه مورس بطريقة من الوحشية والقسوة، حتى وصف هذا الدور بأنه من أفظع الأدوار البشرية في التاريخ(٢). ما يعني أن صفة التسامح التي عرفت بها النصرانية لم تكن سوى شعارات من الماضي لم يصدقها الواقع العملي، وهذا الموقف يذكرنا بما صنعه النبي ﷺ لما دخل مكة فاتحاً، وكان أهلها قد اضطهدوه وعذبوا المسلمين، حتى اضطروهم إلى ترك ديارهم ووطنهم، فارّين بدينهم إلى الحبشة ثم إلى المدينة، فكيف فعل بهم النبي ﷺ لما فتح مدينتهم وكسر شوكتهم ؟! لقد عفا عنهم ببساطة، وسامحهم على ما كان منهم، وقال لهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء، ثم انظر إلى أحد كُتاب الغرب كيف يفسر جرائم الصرب في البوسنة ضد المسلمين، فيرى أن جرائمهم البشعة هذه، التي كانت من أقبح وأقذر وأفظع ما شهده التأريخ، إنها لم تكن سوى ثأرٍ من الذكريات التي حملها الصرب معهم عبر (أربعمئة سنة) لما مارسه المسلمون تجاههم من أعمال وحشية ، ولم يتمكنوا حينها من الانتقام لأنفسهم!!(٣). ولم يشفِ غيظهم وغليلهم ما فعله النصارى الأرثذوكس في أثناء الحربين العالميتين من أشد أنواع الاضطهاد والتعذيب تجاه

(١) "فرانز فانون"، معذبو الأرض، ١٧.

(٢) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية، ٣٢٤.

(٣) "جوستن سميث"، لماذا الدين ضرورة حتمية، ١٥٣.

هؤلاء المسلمين، ثم تناول الكاثوليك المهمة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، ولاسيما على يد "تيتو" الذي قضى على أكثر من ربع مليون مسلم بين عامي ١٩٤١ و١٩٤٥ مع وعده لهم في حالة وقوفهم إلى جانبه في حرب التحرير الشعبية اليوغسلافية بأن يمنحهم حقوقهم الدينية، إلا أنه فَوْر تسنمه السلطة في البلاد، صادر جميع الأوقاف الإسلامية، وأغلق جميع المساجد، ثم حوَّل المسلمين من مواطنين أصليين إلى لاجئين، وراح يطردهم خارج البلاد[1]. هكذا بكل (تحضر) لم ينسَ هؤلاء الحاقدون وعبر أربعمئة سنة ما اعتقدوه ، أو توهموا، أنه أعمال وحشية، وهي في حقيقتها لم تكن كذلك، بل قُلْ إنه الانتقام من دخول الإسلام إلى هذه البلاد. فلما واتت الفرصة (المناسبة) لهؤلاء لم يألوا جهداً في ممارسة التطهير العرقي بأبشع صورة. وما ذلك إلا انعكاساً للوجه الحقيقي للمدنية الغربية، التي سبق لها أن مارست مثل ذلك تجاه السكان المحليين في أمريكا وأستراليا، الذين لم يكن لهم أدنى ذنب سوى أنهم سكان محليون في أوطانهم ، فكيف سيسوغ مفكرو الغرب هذه الجرائم.

لقد خسر هؤلاء (٨٠٪) من عددهم بسبب التصفية العرقية[2]. فقبل اكتشافهم كان السكان الأصليون في الأمريكيتين وأستراليا قد أوجدوا أشكالاً ثقافية تساوي إنجازات أوروبا الكبرى، غير أن المستعمرين نجحوا في إبادة الجزء الأعظم من هؤلاء عن طريق عمليات القتل المنظم، والاستخدام الجائر لهم في مناجم الذهب مع كل ما تبع ذلك من أوبئة[3]. ولما تفاقم الصراع مع

(١) مجدي الداغر، أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم، ٣٢٥.

(٢) "روجيه غارودي"، الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، ٢٥.

(٣) "روجيه غارودي"، حفّارو القبور، ١٣-١٤.

الهنود الحمر ليسفر عن مذابح بشعة تجاههم من أجل الاستيلاء على أراضيهم، قرر سادة الولايات المتحدة أن الدولة بحاجة إلى تبني سياسة وطنية تجاه هؤلاء، غير أن ما تم التوصل إليه فعلاً هو مصادقة الكونغرس في العام ١٨٣٠ على قانون (إجلاء الهنود) وخلال عشر سنوات من ذلك تم إجلاؤهم بالفعل عن أراضيهم(١). بل إن الجريمة كانت لا تزال مستمرة حتى وقت قريب إذ كانت تمارس عمليات تعقيم جنسي ضد النساء المنحدرات من أصول هندية حمراء بين عامي ١٩٧٩ و١٩٨٥ في العيادات الخاصة والعامة على حد سواء من دون علمهن، للحد من مستوى الإنجاب عندهن(٢). وهذه عملية كفيلة بأن توصف بأنها من أقذر الجرائم التي تستهدف إبادة عرق معين، من غير أن يقف وراء ذلك أدنى سبب مقنع، سوى أن البيض لا يريدون لهؤلاء الحياة(٣).

أما بالنسبة إلى السود، فإن التمييز العنصري ما زال قائماً ضدهم حتى

(١) "ميلفن أي، أوروفسكي"، قراءات أساسية في الديمقراطية الأمريكية، ١١٦.

(٢) مجلة المستقبل، العدد ١٥٤، احصائيات منظمة العفو الدولية.

(٣) وعن القيم الأخلاقية التي أدخلها الرجل الأبيض إلى أمريكا، يقول أحد قادة الهنود الحمر في خطاب الاستسلام بعد صراع دامٍ مع المستوطنين: (..... وعلى الرغم من أن الهنود لا يخادعون، إلا أن الرجل الأبيض يتكلم عنهم بالسوء ويبغضهم، والهنود لا يكذبون، ولا يسرقون، وإن أي هندي بدرجة سوء الرجل الأبيض لا يمكن أن يعيش بين ظهرانينا، بل يحكم عليه بالموت لتأكله الذئاب، إن الرجل الأبيض معلم فاشل، فهو يظهر ما لا يبطن، حيث يبتسم في وجه الهندي الفقير ليخدعه، كما أنه يصافح أيادي الهنود ليكسب ثقتهم ويسكرهم ويخدعهم ويفسد زوجاتهم.... لقد سمموا بلمستهم، فلم نعد آمنين، وعشنا في خطر محدق، وأوشكنا أن نصبح مثلهم؛ منافقين وكذابين، وزناة، وكسالى، نتفوه بأقوال ولا نأتي بأفعال. ("ميلفن. أي. أوروفسكي"، قراءات أساسية في الديمقراطية الأمريكية، ١١٨).

يومنا هذا[١]، وإن جرائم الكراهية ضدهم قد تفاقمت في الآونة الأخيرة في "لوس أنجلوس" مثلاً لتزيد بنسبة (٨٠٪) عما سبقها[٢]. وإنهم لا يزال يُنظر إليهم بوصفهم أفراداً غرباء وأجانب على أرض وُلدوا عليها، وترعرعوا فيها، بل يمكن القول إن أمريكا تتكون من شعبين، لا شعب واحد، البيض وهم الأغلبية المسيطرة، والسود وهم الأقلية المضطهدة[٣]. فلا يزال في عشرين ولاية أمريكية لا يُسمح للسود بالتعلم في مدارس البيض. وتنص الفقرة (٢٠٧) من دستور ولاية مسيسبي على ما يأتي: (يراعى في هذا الحقل - التربية والتعليم - أن يُفصل أطفال البيض عن أطفال الزنوج، فتكون لكل فريق مدارسه الخاصة) وفي ولاية "فلوريدا" تقضي القوانين بأن تفصل الكتب المدرسية الخاصة بالطلاب الزنوج في معزل عن الكتب الخاصة بالطلاب البيض[٤]، فالحقوق متفاوتة بتفاوت الألوان، ومن الأعمال والمناصب ما هو مقصور على ذوي اللون الأبيض[٥]. أما ما شهدته الولايات المتحدة أخيراً من انتخاب رجل أسود لرئاسة الدولة، فهو أولاً حالة فريدة في تاريخ الغرب بأسره، فضلاً عن أن هذا الانتخاب غالباً ما يخضع لأجندات واعتبارات تقف وراءها قوى عديدة، ولا تعبر بالضرورة عن طبيعة الموقف إزاء الملونين.

أما بالنسبة للعرب والمسلمين عموماً، فإن للأمر أبعاداً أخرى مختلفة، فهو يستند في حقيقته إلى نظرة عدائية تأريخية إزاء دين الإسلام، فالغرب لم يعط

(١) "روجيه غرودي"، الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، ١١٠.

(٢) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٦٠.

(٣) مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ٦٠.

(٤) مصطفى السباعي. من روائع حضارتنا، ٦٨.

(٥) إبراهيم مدكور، في الفكر الإسلامي، ١٧٨.

نفسه الفرصة المناسبة حتى الآن لفهم الإسلام وحركته التأريخية بعيداً عن النظرة الكنسية، وبعيداً عن النظرة التعصبية المسبقة في أحكامها، وبعيداً عن نظرة المنافسة والمغايرة القائمة على الكراهية التي أفرزتها المعطيات التأريخية وتراكماتها المتعاقبة، فرسمت الحروب الصليبية، وأجواؤها السلبية صورة سوداوية، تجاه الإسلام والمسلمين، ثم جاءت جهود الدولة العثمانية لنشر الإسلام في أوروبا لتزيد الكره الأوروبي لهذا الدين وأهله.

وقد لاحظ بعض الباحثين أن ما حل باليهود على يد "هتلر" جعل حقد الغربيين على هؤلاء اليهود يتحول باتجاه المسلمين، ولاسيما العرب منهم، جملة وتفصيلاً في إطار القولبة العنصرية الجديدة، محملة العرب مسؤولية العداء للسامية!![1]، وقد عانى المسلمون من معاملة عنصرية واضحة المعالم، لا يمكن إخفاؤها، فتدريس الدين الإسلامي ممنوع في المدارس الحكومية وغير الحكومية في بعض البلدان الأوروبية، ولاسيما الأسكندنافية، في وقت يجبر فيه التلاميذ المسلمون على دراسة النصرانية في مدارس العديد من الدول الأوروبية، وفي وقت يُسمح فيه بتدريس شتى الأديان المحلية، بما فيها الوثنية، كما أن هناك تشجيعاً للزواج المختلط بين المسلمين وغيرهم من أجل طمس معالم الهوية الدينية للمسلمين هناك. ويترافق مع ذلك تزايد حملات التبشير المدعوم بالإغراء المالي في أوساط التجمعات الإسلامية، ومنع الطلاب المسلمين من أداء طقوسهم الدينية في أثناء الدوام، في حين يُسمح لغيرهم أداء ذلك، ثم الإعلان عن المواقف الرافضة لأحكام الشريعة الإسلامية، ولاسيما فيما يتعلق ببعض المسائل، مثل الأضاحي، وأخيراً دعم الكتابات المناوئة

(١) "ريتسارد وبستر"، التجديف على الإسلام، ٤٨.

للإسلام، وتشجيعها إعلامياً وسياسياً وما حصل مع سليمان رشدي خير دليل على ذلك[1].

فلما وقعت أحداث أيلول/ سبتمبر في العام ٢٠٠١ فإن الغرب لم ينتظر حتى فرصة التأكد من منفذي هذه الأحداث، فبدأت حملة إعلامية واسعة النطاق ضد الإسلام والمسلمين، بمجرد أن أعلنت الولايات المتحدة عن تورط تنظيم القاعدة فيها[2]. وكأنما كان ثمة اتفاق ونية مبيتة تنتظر إعلان ساعة الصفر، لشن مثل هذه الحملة ضد المسلمين، ثم امتد الأمر إلى (حملة صليبية) جديدة على وفق التصريحات الرسمية ضد أفغانستان والعراق.

وفي الحقيقة فإن تشبيه العرب والمسلمين في الولايات المتحدة بالشياطين مصحوباً بالإجراءات القانونية القاسية الموجهة ضدهم، كان قد بدأ قبل زمن طويل من أحداث (١١/ ٩/ ٢٠٠١) ويمكن العودة به إلى صور تخيلية شعبية، وسنوات من صناعة الأساطير والأفلام وأجهزة الإعلام والنزعة العنصرية في أوقات الأزمات المحلية، وحملة لبناء الدعم السياسي لسياسة أمريكا الخارجية في الشرق الأوسط، فمنذ سبعينات القرن العشرين على الأقل كانت قوانين الولايات المتحدة وسياساتها مبنية على الافتراض بأن المقيمين في الولايات المتحدة من العرب والمسلمين هم إرهابيون محتملون، وخضع هؤلاء لمعاملة خاصة بموجب القانون، لذا فإن استهداف العرب والمسلمين بعد (١١/ ٩/ ٢٠٠١) إنما هو ـ ببساطة ـ آخر فصل في هذا التأريخ، ومن خلال عملية (العنصرة) عُدَّ العرب والمسلمون مختلفين عنصرياً عن البيض

(١) مجدي الداغر، أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم، ٣٥٤-٣٥٥.

(٢) مجدي الداغر، أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم، ٣١٦.

والأقليات العنصرية الأخرى[1]. لم يقتصر الأمر على الإجراءات الرسمية، بل إن الرأي العام الشعبي سار في الاتجاه نفسه، ففي استطلاع للواشنطن بوست فإن (٤٩٪) من الشعب الأمريكي يطالبون بأن يحمل العرب والمسلمون بطاقات هوية خاصة بهم، وأن (٥٨٪) من الأمريكان يرغبون في إخضاع العرب والمسلمين للتفتيش الخاص قبل الصعود إلى الطائرات[2]. ورصد في خلال أسبوع واحد من الحدث (٤٥٠) حالة اعتداء على المسلمين في بريطانيا، ما دفع وزير الخارجية إلى الوعد بعدم تكرار الاعتداءات، مع تحذير القنوات التلفزيونية من الإساءة إلى الإسلام[3]. وبمقارنةٍ تأريخية بسيطة يمكن تلمس الفرق الكبير في ردود الأفعال تجاه أحداثٍ يمكن أن تكون مماثلة، فتلك كانت ردود الأفعال الغربية تجاه مواطنيهم من العرب والمسلمين بسبب أحداث (١١/ ٩/ ٢٠٠١) وفي ظل مدنية وحضارة تزعم أعلى درجات الرقي والتقدم في كل مجال، فلم تخل هذه المواقف من قسوة عنصرية غير مسوغة.

وبالمقابل، فقد تجلى تواطؤ بعض النصارى مع الصليبيين الغزاة إبان الحروب الصليبية، من خلال تزويدهم بالمعلومات والتجسس لصالحهم، والعمل معهم أدلاء ومرشدين[4]، إلا أن المسلمين حكومات وشعوب، لم يتخذوا أية إجراءات أو مواقف عدائية تجاه مواطنيهم من النصارى، وذلك بالاستناد إلى قاعدة أخلاقية على درجة عالية من الأهمية والخطورة تنص على

(١) "ايلين ها غوبيان"، استهداف العرب والمسلمين، ٢٤-٢٥.

(٢) مجدي الداغر، أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم، ٤٥٤.

(٣) مجدي الداغر، أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم، ٣٦٢.

(٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١٠/٢٧٤-٢٧٥؛ ابن العديم، زبدة الحلب في تاريخ حلب، ٢/١٢٤؛ مؤلف مجهول، أعمال الفرنجة، ٦٤-٧٠.

المسؤولية الشخصية عن الأفعال والممارسات، وبالتالي لا يمكن تحميل الآخرين وزر ما فعله بعض الأشخاص من ممارسات عدائية، مع ما أسفرت عنه الحروب الصليبية من جرائم كانت هي الأبشع في التأريخ، لعل من أبرزها ما فعله هؤلاء عند دخولهم بيت المقدس وقتلهم أكثر من سبعين ألف مسلم بين طفل وامرأة وشيخ حتى سالت الدماء إلى الركب حقيقة، وهو ما ذكرته المصادر العربية والغربية على حد سواء.

٢- موقف الإسلام والمسلمين من الأديان الأخرى:

لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة ومعه مسلمو مكة، نجح في أن يؤسس هناك دولة للمسلمين بإسناد ودعم من مسلمي المدينة، الذين أحسنوا استقبال النبي ﷺ مقدمين له كل ما يتطلبه الأمر من إقامة دولة، بما في ذلك منح النبي ﷺ الظرف المناسب ليكون هو ، وليس غيره، القائد لهذه الدولة والحاكم فيها، وأمره ونهيه هو وحده النافذ على جمهور المسلمين. والنبي ﷺ من موقعه هذا وجد ضرورة وضع الأسس السياسية اللازمة لتوطيد قواعد هذه الدولة، ولاسيما أنها في مواجهة احتمالات وتوقعات جمة، لعل من أبرزها أن مشركي مكة لن يقبلوا بطيب خاطر التحول الجديد في المدينة، وأن الاصطدام بين الطرفين قائم لا محالة، وبالتالي لابد من الترتيب لهذا الأمر بشكل جيد وفعال.

غير أنه من ناحية أخرى، فإن في المدينة جماعات أخرى يجدر البحث عن سبيل مناسب للتعامل معها، ولعل أبرز هؤلاء: اليهود في تجمعاتهم الثلاثة: بنو النضير وبنو قريظة وبنو قينقاع. إن ترك هؤلاء اليهود من دون موقف محدد ليس بالأمر الحسن ولا بالحكيم، فهم بشكل أو بآخر لابد من أن يدخلوا طرفاً

في الصراع بين المسلمين ومشركي مكة، إنْ آجلاً أو عاجلاً، فبوسع مشركي مكة التحالف معهم، إن لم يسبقهم النبي ﷺ إلى ذلك، لذا فإن المنطق السياسي، والرؤية السياسية السديدة إلى الاحتمالات المتوقعة، وقراءة مستقبل الأحداث يحتم التعجيل بإيجاد صيغة تحالف أو تعاون أو تعايش مع هؤلاء اليهود، يضمن في الحد الأدنى وضعهم على الحياد في الصراع المتوقع، أما إذا أمكن كسبهم حلفاء في هذا الصراع فيكون ذلك في المستوى الأفضل.

فإذا كان هذا في إطار المسوغ السياسي في العلاقة مع يهود المدينة، فإن ما صار إليه الأمر في الحقيقة لا يخضع للاعتبار السياسي وحده، تعبيراً عن مصلحة مؤقتة، فإن الوثيقة التي وضعها النبي ﷺ لصيغة العلاقة معهم، وقد وافق هؤلاء عليها وقبلوها، وعملوا بموجبها لبعض الوقت، إنما هي في الوقت نفسه تعد أساساً شرعياً لمستقبل العلاقة مع أية جماعات أخرى مخالفة في الدين، يمكن أن تكون موجودة في داخل حدود السيادة للدولة الإسلامية، بوصفها جزءاً مكوناً لبنية المجتمع الذي يعيش في داخل هذه الحدود.

وإذا كانت الصحيفة أو الوثيقة قد وضعت النبي ﷺ في موضع المرجع السياسي والقضائي لحل أية خلافات أو نزاعات تقع بين الأطراف الموقعين على هذه الوثيقة[1]، فإن ذلك يعد إقراراً ضمنياً بإناطة القيادة العليا للجماعات الموقعة على الصحيفة بالنبي ﷺ، وهو ما يعني بشكل أو بآخر أن اليهود أصبحوا جماعة مكونة لبنية مجتمع دولة المدينة التي على رأسها النبي ﷺ. وقد ضمت الوثيقة فقرات عديدة مطولة، إلا أن أبرز الفقرات التي لها صلة

(١) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ٤٧.

بالموضوع نصت أنه: (لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ -أي لا يهلك- إلا نفسه وأهل بيته)[1]. كما نصت: (وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم)[2].

إن هذه البنود على قلة العبارات المكونة لها، إلا أنها شكلت قواعد (دستورية) مهمة تضمنت دلالات واسعة كثيرة لعل في مقدمتها الإقرار بعدم التدخل في الشؤون الداخلية للجماعات الدينية، إذ أنَّ النص على أن لليهود دينهم وللمسلمين دينهم لا يعني أن لليهود عقائد وعبادات خاصة بهم وحسب، بل إنها تعني أوسع من ذلك، فمفهوم الجماعة الدينية يعني أن للجماعة نظامها القضائي الخاص بها، ولها نظامها الخاص بالأحوال الشخصية أيضاً وما يتبع ذلك من تفاصيل كثيرة، وهذا يعني أن اليهود تمتعوا بنظام خاص من الإدارة الذاتية لشؤونهم حتى أصبح ذلك سمة خاصة للدولة الإسلامية، التي منحت كل الجماعات الدينية مثل هذه الإدارة الذاتية لشؤونها الداخلية من غير تدخل من جانبها، ليشمل ذلك المؤسسة الدينية والمؤسسة القضائية والنظام الاجتماعي الخاص بها بكل جوانبه، ما لم يسبب ذلك خللاً عملياً في النظام الإسلامي. في وقت وجدنا فيه أن الحضارات المعاصرة لظهور الإسلام لم تكن تحترم كثيراً، ليس الأديان الأخرى، بل الطوائف الأخرى ضمن الدين الواحد، فقد اضطهد الروم أتباع الطائفة اليعقوبية في بلاد الشام، حتى بلغ الاضطهاد أشده، الأمر الذي دفع مؤرخاً من هؤلاء أن يصف فتح

(١) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ٤٤.

(٢) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ٤٥.

العرب للشام بأنه كان تحريراً لهم من الروم بقوله: (غير أن فائدتنا لم تكن يسيرة، حيث تحررنا من خبث الروم، ومن شرهم وبطشهم وحقدهم المرير علينا، وتمتعنا بالطمأنينة)[1]. وفي واقع الأمر فإن دولة الإسلام وفرت الطمأنينة والحرية لكل الرعايا الذين عاشوا تحت جناحها مهما كان لونهم أو معتقدهم.

وعلى هذا النحو أصبح الإسلام أول من اعترف بإعطاء حق الحكم الذاتي للجماعات الدينية، وهو حق تشرئب إليه أعناق كثير من الأقليات في مطلع الألفية الثالثة للميلاد من دون أن تحلم بوجوده في الواقع الذي تتردد فيه شعارات الحرية والعدالة والمساواة كل يوم ملء السمع والبصر[2]، وفي الواقع استطاع اليهود البقاء على دينهم، والتمتع بحقوق فردية معادلة لحقوق المسلمين، وقد رضوا بسلطان النبي ﷺ، الذي كان بإمكانه الفصل في نزاعاتهم فصلاً مبرماً على أساس التشريع التوراتي، فهم كانوا مستقلين على الصعيد الداخلي من غير أن تكون لهم صلاحيات خارجية[3].

فإذا ما تقرر أن مثل هذه الوثيقة تعبر عن نيات حسنة تجاه هؤلاء اليهود، وأن النبي ﷺ لم يضع في أجندته معاداتهم أو استفزازهم، ولاسيما أن معركة المسلمين لم تكن مع اليهود والنصارى لأنهم في عداد الموحدين، بل كانت معركتهم مع الوثنيين[4]، فإن ذلك يعبر حقيقة عن رغبة صادقة في إمكانية

(١) ميخائيل الكبير، تاريخ ميخائيل الكبير، ٢/١٤٣.

(٢) محمد رفعت زنجير، جذور العلاقة التاريخية بين الإسلام واليهودية، ٢٩.

(٣) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١٥٥.

(٤) موفق سالم نوري وعبد الستار جاسم الحياني، محمد نبي الرحمة، ١٤٦.

(التعايش) مع الجماعات الدينية المختلفة، فإذا كان التعايش حلاً ممكناً للعلاقة مع هذه الجماعات، فإنه لابد من إقامة معاني التعايش كلها، ولعل في مقدمتها احترام كيان الآخر وتكوينه الخاص به على الأصعدة كافة اجتماعية ودينية واقتصادية، وهذا ما سار الإسلام على نهجه، وعليه يقول غوستاف لويون أن مسامحة النبي ﷺ لليهود والنصارى كانت عظيمة للغاية، وأنه لم يقل بمثلها مؤسسو الأديان التي ظهرت قبله كاليهودية والنصرانية على الخصوص، كما أن خلفاءه ساروا على سُنَّته أيضاً في هذه المسألة، وقد اعترف بذلك التسامح بعض علماء أوروبا المرتابين أو المؤمنين القليلة من الذين أنعموا النظر في تأريخ المسلمين[1].

أما ما تطور إليه الأمر بعد ذلك بشأن العلاقة مع اليهود فيعود بالدرجة الرئيسة إلى نقضهم عهودهم مع النبي ﷺ، وما نصت عليه الصحيفة من ضرورة عدم التعاون مع أي طرف آخر خارجي يظهر العداء لأي من الطرفين -المسلمين واليهود- غير أن المخاوف غير المسوغة أخذت تنتاب هؤلاء اليهود على مستقبلهم في ضوء تنامي قوة المسلمين بعدما حققوه من انتصارات مهمة على المشركين، فوجدوا أن من اللازم لمصلحتهم الحد من هذا التنامي، وذلك بالتحالف مع مشركي مكة وغيرهم، أو من خلال التخطيط للتآمر الداخلي على حياة النبي ﷺ، أو إظهار الاستفزاز والنيات العدائية تجاه المسلمين، بما يعني نقضاً لبنود الوثيقة، فكان في ذلك ما يكفي من مسوغات لكي يبادر المسلمون إلى اتخاذ الإجراء اللازم بحقهم، لأن إهمال هؤلاء في ضوء ما

(١) حضارة العرب، ١٢٨.

أظهروه من متغيرات لا يعبر عن رؤية سياسية متوازنة[1]، وهذا برمته لا يتنافى مع مبدأ التعايش الذي يقوم أصلاً على الاحترام المتبادل وليس من طرف واحد.

أما بالنسبة للنصارى في الجزيرة العربية، فإن أبرز ما يشير إلى طبيعة العلاقة معهم هو الاتفاق الذي تم بين النبي ﷺ ونصارى نجران بوصفه أنموذجاً لما تبع ذلك من حالات أخرى، فقد نص هذا الاتفاق على: (.... أن لهم ما تحت أيديهم، من قليل وكثير من بِيَعهم، وصلواتهم، ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقفاً من أسقفيته، ولا راهباً من رهبانيته، ولا كاهناً من كهانته، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه، على ذلك جوار الله ورسوله أبداً، ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم، غير مثقلين بظلم ولا ظالمين)[2]. وبموجب هذا العهد لم يفقد أهل نجران - من الوجهة القانونية الصرف - أي حق من حقوقهم، باستثناء ما كان من أمر تحريم الربا، وغدا هذا العهد أول مصادر القانون الخاص بواقع غير المسلمين المقيمين على أرض الإسلام[3].

إن مبدأ التعايش الذي قرره سلوك النبي ﷺ وفعله من خلال طبيعة العلاقة مع اليهود والنصارى وحتى غيرهم من أمثال المجوس، يتضمن مبدأ المساواة الإنسانية أو الشكلية أو الخارجية، وهذا يلتقي مع المفهوم الغربي الحديث، فالأوامر والعقوبات القانونية هي نفسها بالنسبة إلى جميع المواطنين،

---

(١) ينظر للتفاصيل: موفق سالم نوري، فقه السيرة النبوية، ٢٨٧ وما بعدها؛ موفق سالم نوري وعبد الستار جاسم الحياني، محمد نبي الرحمة، ١٤١ وما بعدها.

(٢) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ١٤٥.

(٣) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١٩٢.

إلا أنه ينبغي تسجيل فرق دقيق، فلما كانت (المواطنية) مرتهنة بالرضا بالإسلام، فإن بعض المحرمات أو الموجبات لا تلزم غير المسلمين الذين يمكن أن يخضعوا منطقياً وبحسب الظروف للعقوبات الشرعية المنصوص عليها في التشريع الديني الخاص بهم، وهذا ملمح أساسي من ملامح التسامح الإسلامي[1]. ومن ناحية أخرى فإنه من البدهي أن يكون غير المسلمين محرومين من بعض الحقوق السياسية، لأن الشريعة المنزلة هي التي تحدد وضع الإنسان القانوني، ومن يرفض التنزيل يصبح (خارج القانون) ويحرم نفسه بنفسه من التمتع بمثل هذه الحقوق السياسية، وبالمقابل فإنه ليس ملزماً بقبول بعض نظم الشريعة، شرط أن لا تخل هذه الاستثناءات بنظام الجماعة الإسلامية، وهذا كله لا ينتقص من كرامة الإنسان بوصفه إنساناً، أو بالأحرى من المساواة بين الكائنات البشرية بسبب رفض اعتناق الإسلام[2].

ولابد من ملاحظة أن جانباً من الحقوق السياسية يتصل بالأمور السيادية للدولة مما لا يمكن التفريط به، والإسلام في ذلك حاله كحال غيره، قديماً وحديثاً، لا يفرط بمثل هذه الجوانب الخطيرة. فإن الطبيعة العَقَدية للدولة الإسلامية توجب أن يكون القائمون على التخطيط والتوجيه فيها أفراداً ينتمون إلى عقيدة الدولة، ولا يعد هذا تمييزاً تجاه غير المسلمين، إنما هو تصنيف يتم على أساس اختلاف مواطني الدولة الإسلامية من المسلمين وغيرهم في بعض الأوصاف، والتصنيف لا يتعارض مع مبدأ المساواة[3].

(١) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١٠٣.

(٢) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١٠٩.

(٣) كمال السعيد حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية، ٧٨.

وكما تقدم ذكره فإن التعايش مع أصحاب الأديان الأخرى يقوم على أساس احترام حقوق هؤلاء وحسن معاملتهم، أما فيما يتعلق باحترام هؤلاء، فقد أكدت السُنَّة النبوية ضرورة ضمان حق الحياة لأصحاب الأديان المتعايشين مع المسلمين، فقال النبي ﷺ: (مَنْ قتل نفساً مُعاهِدة بغير حلها حرم الله عليه الجنة أن يشم ريحها)[1]. وقوله أيضاً مؤكِّداً: (مَنْ قتل معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله، فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً)[2]. بل إن توجيه الأذى إلى هؤلاء من غير وجه حق تترتب عليه خصومة النبي ﷺ له: (مَنْ آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه، خَصِمته يوم القيامة)[3]. وإذا كانت الإشارة في هذه الأحاديث مصروفة نحو الاستحقاقات الأخروية، فإنما يأتي هذا بعد الاستحقاقات الدنيوية التي تقضي بها السلطة القضائية في الدولة، وهو ما سنشير إلى بعض جوانبه تباعاً، وهذا ما يمثل تصوراً رائعاً في مجال حقوق الإنسان، إذ إن كل الذين تكلموا على مسائل حقوق الإنسان إنما قصروا الكلام على الاستحقاقات الدنيوية من غير أن يدركوا طبيعة الاستحقاقات الأخروية عليها.

فقد اختصم إلى عمر رضي الله عنه مسلم ويهودي، فرأى أن الحق لليهودي، فقضى له عمر بحقه[4]. فعمر رضي الله عنه إنما استن في ذلك بسُنَّة النبي ﷺ. فقد جاءه قوم من المسلمين وذكروا أن رجلاً منهم وُجِد مقتولاً في أرض يسكنها اليهود، فسألوا

(١) النسائي، سنن النسائي، ٧٢٥، قال الألباني: صحيح.

(٢) النسائي، سنن النسائي، ٧٢٥؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٥٦، لفظ ابن ماجه، قال الألباني: صحيح.

(٣) المناوي، فيض القدير، ٢٥/٦.

(٤) الإمام مالك، الموطأ، ٤٥٩/٢.

النبي ﷺ أن يأخذ لهم ديته منهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: (أتحلفون خمسين يميناً تستحقون دية صاحبكم؟) قالوا: كيف نحلف ولم نشهد ؟ قال: (فتبرئكم يهود بخمسين يميناً ؟) قالوا: وكيف نقبل بإيمان قوم كفار؟[1] فلم يحكم النبي ﷺ لهم لعدم قيام البينة، على الرغم من أن اليهود كانوا قد جاهروا بعدائهم للنبي وللمسلمين، لكن ذلك ليس دافعاً لغمط الحقوق أو إيقاع الظلم عليهم. في حين أنه لما وجدت جارية قد رُضّ رأسها بين حجرين، ولما كانت لا تستطيع الكلام، لذلك كانت تُسأل عمن فعل بها ذلك: أفلان ؟ أفلان ؟ حتى ذكر لها رجل يهودي، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ، فَرُضّ رأسه بين حجرين[2].

وعن جابر بن عبد الله ﷺ أن أباه توفي وترك عليه ثلاثين وَسَقاً لرجل من اليهود، فاستنظره جابر فأبى أن ينظره، فكلم رسول الله ﷺ فجاء رسول الله ﷺوكلم اليهودي ليأخذ ثمر نخله بالذي له، فأبى، فدخل رسول الله ﷺ النخل فمشى فيها، ثم قال لجابر: جُدَّ له، فأوفِ له الذي له، فجَدَّه بعد ما رجع رسول الله ﷺ، فأوفاه ثلاثين وسقاً[3]. ومرة أخرى فإن أداء الحقوق كان شعاراً للنبي ﷺ في ضمان حرمة أموال أهل الذمة وعدم جواز الاعتداء عليها بغير وجه حق.

وفي الجانب الاعتباري أيضاً، فعن أبي هريرة ﷺ: استبّ رجلان، رجل من المسلمين ورجل من اليهود؛ قال المسلم: والذي اصطفى محمداً على

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١١٩/١١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٨٤/٥.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٧١/٥-٧٢.

العالمين، فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلم يده فلطم وجه اليهودي، فذهب اليهودي إلى النبي ﷺ، فأخبره بما كان من أمره، فدعا النبي ﷺ المسلم فسأله عن ذلك، فقال النبي ﷺ: لا تُخيروني على موسى[1]. الأمر الذي يؤكد ضرورة مراعاة المشاعر والجوانب الاعتبارية أيضاً لأصحاب الأديان الأخرى، حتى إن كان المسلمون في حالة عداء معهم؛ تأكيداً لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[2]. بل إن النبي ﷺ سمح لوفد نصارى نجران بالصلاة في مسجده الشريف[3].

ومن الجوانب الاعتبارية والأدبية التي راعاها المسلمون أيضاً مع أصحاب الأديان الأخرى، مراعاة حرمة خصوصياتهم، فإن الصحابة والتابعين كانوا إذا دخلوا على هؤلاء استأذنوا بقولهم: (أند رآيم) بمعنى: أأدخل؟[4]. وعن سعيد بن جبير قوله: لا يُدخل على المشركين إلا بإذن[5]. إذ لا يجوز الاقتحام على خصوصياتهم من غير إذن تعبيراً عن الذوق الرفيع في السلوك مع الناس كافة بغض النظر عن دينهم، ولابد من أن يكون ذلك صدى لسُنَّة النبي ﷺ في تعامله مع أهل الأديان.

ومن صور تعايشه ﷺ مع هؤلاء: التعاطي معهم بالبيع والشراء، فعن

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٨٣/٥.

(٢) سورة المائدة، الآية ٨.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ١٥٩/٢-١٦٠.

(٤) عبد الرزاق، المصنف، ١٤/٦.

(٥) عبد الرزاق، المصنف، ١٤/٦.

عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل، ورهنه درعاً من حديد[1]. ثم ذهب النبي ﷺ إلى أبعد من ذلك، فقد تصدق النبي ﷺصدقة على أهل بيت من اليهود، فهي تجري عليهم[2]. وهكذا سار على نهجه أصحابُهُ وتابعوهم، فعن أبي سبرة أنهم كانوا يحملون إليه صدقة الفطر، فيعطيها أو يعطي منها الرهبان، وفعل غيره مثل ذلك[3]. وعَبَّرَ مثل هذا السلوك عن عمق النظرة الإنسانية عند المسلمين، مستنين في ذلك بسُنَّة نبيهم ﷺ. وعلى هذا النحو كانت تتجه تفاصيل الحياة اليومية، فقد أجاب النبي ﷺ يهودياً إلى طعامه، مع أن الطعام كان رديئاً، لكن النبي لم يترفع عن إجابته[4]. وقام النبي ﷺ لجنازة مرت به، وقام معه المسلمون، ثم قالوا: يا رسول الله، إنها جنازة يهودي ! قال: (إذا رأيتم الجنازة فقوموا)[5]. وفي رواية أخرى: (أليست نفساً منفوسة؟)[6]. بل إن المسلمين كانوا يشاركون غيرهم في مجالسهم من اليهود المشركين عبدة الأوثان[7]. مؤكدين عمق روح التسامح التي انتهجوها. وهكذا فإن النبي ﷺ أوصى بالنصارى خيراً، فقال: (إذا فتحتم مصر فاستوصوا بالقبط خيراً، فإن لهم ذمة ورحماً)[8].

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٣٦٠.

(٢) ابن سلام، الأموال، ٧٢٨-٧٢٩.

(٣) ابن سلام، الأموال، ٧٢٩.

(٤) الألباني، إرواء الغليل، ١/٧١.

(٥) البخاري، صحيح البخاري،٣/٢٢١.

(٦) البخاري، صحيح البخاري،٣/٢٢١؛ مسلم، صحيح مسلم، ٧/٤٢.

(٧) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٤٥؛ عبد الرزاق، المصنف، ٥/٤٩٠.

(٨) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٦١٦.

وفي الإطار العام لروح التعايش هذه، فإن العلاقة مع أصحاب الأديان الأخرى شهدت مجادلات ومناظرات كثيرة، ولاسيما أن اليهود كانوا يعمدون إلى ذلك استفزازاً للنبي ﷺ، واعتقاداً منهم أن في ذلك إحراجاً له، فكانوا يسألونه متى تقوم الساعة؟[1]. وطالبوه بكتاب ينزل عليه من السماء يقرؤونه[2]. وأن يدعو ربه ليكلمهم فيسمعون كلامه[3]. ثم إنهم زعموا أن الهدى هو ما هم عليه، ثم طالبوه أن يتبعهم في هداهم هذا[4]. إلى غير ذلك من المسائل، كما كان النبي ﷺ يعمد أيضاً إلى مناظرتهم أحياناً، فقد ذهب إلى بيت المدراس وقال لهم: أخرِجوا إليّ أعلمكم؟ فخرج إليه عبد الله بن صوريا، وأقسم عليه النبي ﷺ أن يصدقه القول فيما يعرفه عن نبوته، فقال: اللهم نعم، وإن القوم ليعرفون ما أعرف، وإن صفتك ونعتك لمبينٌ في التوراة، ولكنهم يحسدونك، قال: فما يمنعك أنت ؟ قال: أكره خلاف قومي[5]. وهكذا هم دوماً، فإن مواقفهم مبنية على التعصب الديني أكثر مما هي مبنية على جلاء الحقائق.

٣- بين اعتناق الإسلام وأداء الجزية:

كثيرة هي الدعاوى التي طرقها أعداء الإسلام والمسلمين بشأن الكيفية التي انتشر بها هذا الدين، وكثيرون هم الذين تحدثوا عن السيف والقوة في فرض الإسلام على سكان البلاد المفتوحة، في حين أن الإسلام في حقيقة الأمر

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/١٥٤.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/١٣٧.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/١٣٨.

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/١٣٨.

(٥) با شنفر، دلائل النبوة، ١/١١٠.

لم يَدعُ إلى ذلك، وما كان ذلك في منهجه، بل ولم يجبرهم على فعل أمر يعدونه في أديانهم حراماً، ولا على اعتناق أمر ديني لا يرون اعتقاده بمحض اختيارهم[1]. ومهما حاولنا (الدفاع) عن حقيقة الدعوة إلى الإسلام وحقيقة الكيفية التي اعتنق بها هؤلاء الإسلام، فسيبقى الكلام في نظر الآخرين انحيازاً وتسويغاً وربما تحريفاً للحقائق، ولكن لنَدَعْ وثائق أصحاب الشأن تتحدث بنفسها، وبألسِنة أصحابها عن حقيقة الأمر، وهو ما يكشف أيضاً حقيقة احترام المسلمين في كل العصور لأصحاب الديانات الأخرى، فقد نشر المستشرق البريطاني "توماس آرنولد" وثيقة على درجة عالية من الأهمية والصراحة والصدق، بعث بها أحد (رجال الكنيسة) إلى زميل له، وتحمل الدليل الساطع على طابع الهدوء والمسالمة في انتشار الإسلام، ومما جاء فيها: (... أين أبناؤك، أيها الأب الذي ثكل أبناءه ؟ أين أهل مرو العظماء الذين، على الرغم من أنهم لم يشهدوا سيفاً ولا ناراً ولا تعذيباً.... تنكبوا الطريق المستقيم وكبكبوا في هوى الضلالة.... إن العرب الذين منحهم الله سلطان الدنيا يشاهدون ما أنتم عليه، وهم بينكم، كما تعلمون ذلك حق العلم، ومع ذلك فهم لا يحاربون العقيدة المسيحية، بل على العكس، يعطفون على ديننا، ويكرمون قسسنا وقديسي الرب، ويجودون بالفضل على الكنائس والأديار، فلماذا إذاً هجر شعبك من أهل مرو عقيدتهم من أجل هؤلاء العرب؟ ولماذا حدث ذلك أيضاً ولم يرغمهم فيه العرب؟)[2].

وجاءت رسالة أخرى مماثلة بعد عدة قرون لتؤكد المسار نفسه الذي سار

(١) يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، ١٧.

(٢) الدعوة إلى الإسلام، ١٠١- ١٠٢.

عليه المسلمون في تعاملهم مع أصحاب الديانات الأخرى على تعاقب القرون، وهي رسالة نشرتها مستشرقة أيضاً هي "زيجريد هونكة"، وموجهة أيضاً من رجل دين نصراني إلى آخر مثله، ومما جاء فيها: (إن العرب هنا هم رؤساؤنا الحكام، وهم لا يحاربون النصرانية ، بل على العكس من ذلك يحمونها، ويذودون عنها، ويوقرون قساوستنا ورهباننا ويجلّون قديسينا)[1]. إن هذه المواقف، وهذا النمط من العلاقات لم يكن إلا صدى لما سَنَّه النبي ﷺ في وثيقة المدينة التي نظمت العلاقة مع اليهود، والمعاهدة التي جرت مع نصارى نجران ونظمت العلاقة معهم أيضاً، فكانت تلك هي أسس العلاقة الشرعية مع الديانات الأخرى، وهذه نماذج عبرت عن رقي قيم التعامل مع الآخرين، ذلك الرقي الذي لم يبلغ مداه أحد حتى الآن، لأنه استمد أصوله من ثوابت شرعية لا تتمايل مع المصالح والأهواء، لذلك ما زال أهل الأديان ينعمون بين ظهرانينا بما شرعه لهم الإسلام، وسَنَّه النبي ﷺ من تعايش يقوم على الاحترام المتبادل.

وعلى هذا الأساس تقرر "هونكة" أن أتباع الملل الأخرى، ومنهم اليهود والنصارى، هم الذين كانوا يسعون سعياً لاعتناق الإسلام، والأخذ بكل معطيات حضارة المسلمين الفاتحين، وألحوا في ذلك شغفاً وإعجاباً أكثر مما سعى إليه المسلمون أنفسهم، حتى إنهم أخذوا عنهم كل شيء: الأسماء، والعادات والتقاليد، وأنماط الحياة، دفعهم إلى ذلك الروعة التي وجدوها في حياة الفاتحين، وما تمثله من رفعة وسمو ومروءة وجمال وسماحة وكرم، وباختصار إنه السحر الذي تميزت به حضارة المسلمين[2].

(١) الله ليس كذلك، ٢٠.

(٢) الله ليس كذلك، ٤١.

أما فيما يتعلق بالجزية التي فرضت على هؤلاء، فلم تخالف هي الأخرى في طبيعتها هذا المنهج في العلاقة، ولندعْ أيضاً الباحثين الغربيين يتحدثون عن هذا الأمر، فقد درس "دانيال دينيث" نظام الجزية في الإسلام دراسة دقيقة مستندة إلى الوثائق والبرديات المكتشفة في مصر، وقد توصل إلى أن هناك أصنافاً من أهل الذمة لا يدفعون ضريبة الرأس (الجزية) وهم النساء والصبيان ورجال الدين الفقراء والعاجزون والطاعنون في السن، وبعض آخر ممن يتمتعون بامتيازات معينة، ونبه أيضاً على أن هؤلاء من النساء والصبيان ورجال الدين كانوا ممن يدفعون ضريبة الأرض (الخراج) بمعنى أنهم ليسوا من الفقراء، وعلى الرغم من ذلك جرى إعفاؤهم من الجزية[1]. ولنا أن نشير إلى أن هذه الأسس ذاتها كانت معتمدة في أقاليم الدولة كافة، فهذا المنهج عَبَّرَ في حقيقته عن سياسة الدولة وليس سياسة إقليم معين، وأشار "ترتون" أيضاً إلى مظاهر العدالة بارزة في سياسة فرض الجزية، إذ (أن العدالة كانت ملموسة موفورة)[2]. ومن ناحية أخرى نبه "مارسيل بوازار" إلى أن فرض الجزية لم يكن بمعنى العقوبة المفروضة على السكان الذين لم يقبلوا اعتناق الإسلام، بل إن الجزية كانت بديلاً وعوضاً للمهام التي تولتها الدولة في الدفاع عنهم وحمايتهم من الأخطار الخارجية والداخلية، وسلامة أنفسهم وممتلكاتهم[3]. فإذا ما قورنت هذه الضريبة بما كان يؤخذ من هؤلاء في الدولتين الفارسية والبيزنطية، وجدنا أن المبالغ التي قررها المسلمون عليهم كانت زهيدة بشكل

(١) الجزية في الإسلام، ١٦٥-١٦٨.

(٢) أهل الذمة في الإسلام، ٩٦.

(٣) إنسانية الإسلام، ١٩٦.

واضح[1]. وكل ذلك عكَس من ناحية أخرى أن المسلمين لما فتحوا البلاد، لم يكن همهم أن يكونوا أسياداً ويجعلوا من الآخرين عبيداً، بل جاءوا ليكونوا هُداة وليسوا عُداة، ولم يكن همهم جمع الأموال، ونهب الخيرات، وذلك ما مثلته المقولة الشهيرة لعمر بن عبد العزيز لما قال: (إن الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابياً) لذلك لم يكن تحصيل الأموال من أولوياتهم، بل كانت هداية الناس على رأس هذه الأولويات، بأن تتاح لهم حرية التفكير، وحرية الرأي، وحرية القرار.

ولعل من المواقف المهمة التي أكدت أيضاً أن رغبة المسلمين بالمال لم تكن كبيرة وجامحة: موقف عمر ﷺ لما أرسل حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف لمسح أرض السواد، وتقرير الضريبة المستحقة على السكان هناك، فقام الرجلان بواجبهما، ثم عادا إلى عمر وقدما تقريرهما بشأن ما خلص إليه عملهما ومقدار الضرائب التي قرراها، فخشي عمر أن يكونا قد أرهقا الناس، فكان جوابهما أنهما تركا فضلاً كثيراً للناس، وإن في الأمر سعة لزيادة مقدار الضريبة من غير إثقال على الناس، الذين كانوا جميعاً من أهل الذمة، إلا أن عمر ﷺ اكتفى بالمقدار الذي تم تقريره[2]. وما سياسة عمر ﷺ في هذا الشأن إلا استلهاماً لسُنَّة النبي ﷺ القائمة على عدم إرهاق أهل الذمة بتكاليف ثقيلة، مع مراعاة المستوى المعاشي لهؤلاء بما يحفظ لهم كرامتهم وآدميتهم.

وخلاصة القول أن أصحاب الديانات الأخرى،لم يعاملوا بوصفهم غرباء محتقرين، بل إنهم عنصر مكون في بنية المجتمع تربطهم مع بقية المجتمع أسس

(١) روم لاندو، الإسلام والعرب، ٦٠-٦١.

(٢) أبو يوسف، الخراج، ٦٥.

تعايش راسخة ورصينة، ومن ناحية أخرى فإن الإسلام ضمن لهؤلاء حقوقهم في دمائهم وأموالهم وأعراضهم ودينهم، وسائر ما يستحقه الآدمي من حقوق حياتية، فضلاً عن عدم إثقالهم بالتبعات المالية، إذ يراعى فيها المستوى المعاشي لهؤلاء. إن العلاقة بين الطرفين -المسلمين وأهل الذمة- إنما نظمها عقدٌ تضمن إقرار أهل الذمة على دينهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام المسلمين في معاملاتهم وعلاقتهم معهم. وهو عقد مؤبد يكفل لهم بالمقابل الأمان والحماية والحرمة، وبه يصيرون من أهل دار الإسلام[1].

٤- موقف النبي ﷺ من القوميات الأخرى:

لما بعث الله تعالى نبيَّهُ في مكة قيض له من الأتباع والمصدقين ما جعل منهم أنموذجاً فذاً في تركيبه، وليكون ذلك قدوة وأسوة حسنة في موضوع التعامل مع الأعراق والأجناس والقوميات، ففضلاً عن العرب كان بين الذين آمنوا بدعوة النبي ﷺ: بلال (الحبشي) وصهيب (الرومي) ثم سلمان (الفارسي) وكان تعامل النبي ﷺ مع هؤلاء على قدم المساواة مع إخوانهم من العرب من دون تمييز للون أو عرق أو جنس، وذلك انطلاقاً من الأسس الآتية التي بلورت موقف التعامل في هذه المسألة:

- نبذ العصبية والتعصب، فأية دعوة غير دعوة الإسلام إنما هي دعوة جاهلية، لأنها لا تمتلك أساساً لها في التشريع الإسلامي، وأية مسألة لا تمتلك مثل هذا الأساس فهي من مسائل الجاهلية. وإزاء دعوى الجاهلية رُوي أن النبي ﷺ قال: (ليس منا مَنْ دعا إلى عصبية، وليس منا مَنْ قاتل

(١) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ٢٦.

على عصبية، وليس منا مَنْ مات على عصبيته)[1]. ومما لا شك فيه أن اتخاذ القومية والعرقية ميداناً للدعوة إنما هو من عمل الجاهلية، إذ تتضمن الدعوة إلى موضوع لم يدعُ النبي ﷺ إليه، فضلاً عن أن هذا الميدان، إن لم يحسن المرء التعامل معه، فقد يقع في تعارض مع دعوة الإسلام.

- إن الأخوة في العقيدة هي الأساس للرابطة الصحيحة التي تجمع المسلمين إلى بعضهم. وقد نص الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[2]. وقد نصت صحيفة المدينة التي وضعها النبي ﷺ على ذلك أيضاً إذ جاء فيها: (إن المؤمنين إخوة من دون الناس)[3]. وفي هذا تقديم رابطة العقيدة على ما سواها من روابط قبلية أو طبقية أو قومية أو حزبية أو غيرها، لتبقى الرابطة العَقَدية وحدها التي تسمو بالإنسان وتقربه من مرضاة الله تعالى. وإذا كان الأمر كذلك فليس في الإسلام ثمة مسألة تتعلق بالقوميات، فللمسلمين جميعاً الحقوق ذاتها، وعليهم الواجبات نفسها من غير تمييز على أي أساس كان إلا أساس الالتزامات الشرعية المتحققة، وحتى كثير من هذه المسائل فإن التمييز فيها يكون من شأن الله تعالى وحده، ولاسيما أن العديد منها أيضاً يقوم على ما يكنه الإنسان في سريرته، وأن للناس ما ظهر لهم من الناس، أما ما خفي فهم ليسوا مطالبين بالتحري عنه، في الاتجاه العام، وعليه فإن الحقوق والواجبات لا تتمايز على أساس قومي أو عرقي، وعلى هذا الأساس قال النبي ﷺ: (مولى القوم منهم)[4].

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٩٢٧، قال الألباني: ضعيف.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٠.

(٣) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ٤٥.

(٤) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (١٨٩٩٣). وصفة (مولى) تعني أن أي شخص من غير =

- إن التقوى هي أساس المفاضلة، لقول النبي ﷺ: (أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم من آدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي إلا بالتقوى)[1]. وذلك ما يرسخه ويؤكده قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾[2]. وهذا يتضمن في الحقيقة تأكيداً لما جاء في الفقرة السابقة أيضاً، وبياناً أن التكريم الإلهي يقوم على مدى الالتزام بالمعطيات الشرعية المتضمنة لعمل الإنسان وسعيه وقيامه بدينه. وذلك ما صرح به النبي ﷺ في وقت مبكر بقوله: (يا فاطمة بنت رسول الله، سليني بما شئت، لا أغني عنك من الله شيئاً)[3]. ولقد شهدت خلافة عمر رضي الله عنه التطبيق الواسع لهذه المبادئ، ولاسيما أن خلافته شهدت امتداد الدولة الإسلامية على رقعة جغرافية واسعة، ضمت أمماً وشعوباً متنوعة، منهم مَنْ دخل في الإسلام، ومنهم مَنْ بقي على دينه، فالذي بقي على دينه عومل على وفق ما بينا من معاملة أهل الذمة، أما من اعتنق دين الإسلام فقد عومل كواحد من المسلمين، له ما لهم، وعليه ما عليهم، ومن

= العرب يعتنق الإسلام ينتمي إلى واحدة من القبائل العربية فيكون موالياً لها، بمعنى أنه يدخل في بنيتها، وهي صيغة عقد عبر عن عملية من عمليات الاندماج الاجتماعي الرائعة، التي تبادلت فيها جماعتان التأثر والتأثير بحيث قبلا معاً إمكان التنازل المشترك عن بعض خصائصهما لإنتاج خصائص مشتركة جديدة، ولم يكن ذلك ممكناً من دون المفاهيم القرآنية والنبوية، التي رسخت مبادئ الآصرة القائمة على الانتماء للإسلام والعقيدة لا الجنس. (كمال السعيد حبيب، الأقليات في السياسة والخبرة الإسلامية، ٤٤).

(١) البيهقي، شعب الإيمان، ٢٨٩/٤.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٣٣/١.

هذه التطبيقات ما يتعلق بالشؤون المالية، فلما فرض عمر ﷺ نظام العطاء، فرض للمهاجرين والأنصار من أهل بدر مقداراً معيناً، وفرض لمواليهم مثل ما فرض لهم[1]. وكتب إلى أمراء الأجناد: (من أعتقتم من الحمراء فأسلموا، فألحقوهم بمواليهم، وعليهم ما عليهم، وان أحبوا أن يكونوا قبيلةً وحدهم، فاجعلوهم أسوتكم في العطاء والمعروف)[2]. وقال عمر في آخر سنة له: (إني كنت تألفت الناس بما صنعت في تفضيل بعض على بعض، وإن عشت هذه السنة ساويت بين الناس، فلم أفضل أحمرَ على أسود، ولا عربياً على أعجمي، وصنعت كما صنع رسول الله وأبو بكر)[3].

وكان قوم قد قدموا على عامل لعمر ﷺ، فأعطى العرب منهم وترك الموالي، فكتب إليه: (أما بعد، فبحسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، والسلام)[4]. وقال ﷺ في كلام طويل له، يبين أن الأصل في تفاضل البشر فيما بينهم يكون بالأعمال: (..... ومع ذلك، والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة، فلا ينظر رجل إلى قرابة، وليعمل لما عند الله، فإن مَنْ قصر به عمله لم يسرع به نسبه)[5]. وكان قد حضر بابه كل من سهيل بن عمرو وأبي سفيان وأمثالهم من وجوه قريش، وحضر أيضاً كل من صهيب الرومي وبلال الحبشي وغيرهم من الموالى من ذوي السابقة في الإسلام، فخرج أُذن عمر، فأذن لهؤلاء ولم يأذن

(١) ابن سلام، الأحوال، ٢٢٩.

(٢) ابن سلام، الأموال، ٣٠٠.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١/١٥٤.

(٤) البلاذري، فتوح البلدان، ٥٥٩؛ ابن سلام، الأموال، ٣٠٠.

(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/٢١٠.

لأولئك من الوجوه، فقال أبو سفيان: لم أرَ كاليوم قط! يأذن لهؤلاء العبيد ويتركنا على بابه ولا يلتفت إلينا؟ فقال سهيل بن عمرو: أيها القوم! إني والله لقد أرى الذي في وجوهكم، إن كنتم غِضاباً فاغضبوا على أنفسكم؛ دُعي القوم ودُعيتم، فأسرعوا وأبطأتم، فكيف بكم إذا دعوا ليوم القيامة وتُركتم! أما والله لما سبقوكم إليه من الفضل بما لا ترون أشد عليكم خوفاً من بابكم هذا الذي تنافسهم عليه[1]. إن هذه السياقات في العمل التي سار عليها عمر ﷺ لم تكن سوى إقامة لسُنَّة النبي ﷺ وعملٍ بها، التي تضع تقوى الله تعالى في الحساب وليس العرق أو اللون أو الجنس أو الطبقة.

- إن الولاء والبراء في الإسلام لا يستند إلى أية رابطة من الروابط مهما كانت؛ اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، بل إن الاعتبار المعتمد وحده في صياغة هذا الموقف -أي الولاء والبراء- هو اعتبار العقيدة، فهي وحدَها موضوع هذا الموقف ومحله، ودون ذلك تسقط أية اعتبارات أخرى، انطلاقاً مما جاء في الفقرة قبل السابقة آنفاً من أن الأخوة الحقيقية هي أخوة العقيدة والإيمان، والأخوة هي التعبير المرادف للولاء. وعليه فإن القومية ليست محل ولاء ولا براء، وإلا فماذا يصنع المسلمون بعربي آثر الكفر على الإيمان حتى إن كان أخاً أو عماً كأبي لهب؟ وكيف لا يوالي المسلم حبشياً، حتى إن كان عبداً، إذا آثر الإيمان على الكفر كبلال مثلاً؟!

ويتبين من ذلك أن الإسلام قد نبذ نبذاً كلياً أي شكل من أشكال التمييز العنصري أو العرقي، وأنه أسس بنيانه على أخوة الإيمان بالعقيدة، التي غدت

(١) الإمام أحمد، كتاب الزهد، ٩٤.

المعيار الوحيد للولاء والبراء، الأمر الذي يجسد أعلى قيمة في التعامل مع الإنسان، فالتعامل على أساس العقيدة يمثّل صورة فيها سمو، أما التعامل على أساس عرقي عنصري، ففيه تجسيد لمعاني الانحطاط والتردي والنكوص، وهو ما جعل الإسلام سبّاقاً في ميدان محاربة العنصرية والتمييز العنصري في التعامل مع بني البشر.

والتأريخ الإسلامي يخلو من المحاولات المنظمة للقضاء على الشعوب، ويعود ذلك في أحد أبرز أسبابه إلى الطبيعة غير العرقية للإسلام، ولقد فتح الإسلام الأمصار عن طريق الاستيعاب والمصاهرة واعتناق العقيدة، وليس عن طريق الإبادة الجماعية[1]. التي راحت ضحيتها شعوب كاملة في العالم الجديد على أيدي الغزاة الأوروبيين، إن الحضارة التي لا يستعلي فيها عرق على عرق، ولا لون على لون، هي الحضارة الحقة التي يصنعها الإنسان العاقل الكريم، وتسعد بها الإنسانية، أما الحضارة التي يعلو فيها الأبيض ويمتهن الملونون، ويسعد بها ذوو البشرة البيضاء ويشقى فيها غيرهم هي حضارة جاهلية، ترتد فيها الإنسانية إلى الوراء عمياء متكبرة جاهلة وحمقاء[2]. فإن من أروع ما في الإسلام أنه حفظ للإنسان آدميته وكرامته وحقوقه كافة بعيداً عن أية اعتبارات لا تمت إلى مفاهيم السماء بصلة، وذلك تأسياً بقول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾[3]. فرحمة الله

(١) علي الأمين المزروعي، القيم الإسلامية والقيم الغربية، ١٩.

(٢) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ٦٤.

(٣) سورة الإسراء، الآيات ١٨-٢٠.

تعالى تشمل الجميع. المسلمين وغيرهم، في عالم الحياة الدنيا، ثم يوكلهم إلى حسابه في الآخرة. ففي هذه الحياة فإن الله تعالى يمنّ على الجميع بعطائه وفضله، فكذلك كانت الحضارة الإسلامية ضمنت حق الحياة ومتطلباتها الكريمة للجميع من غير تمييز على أي أساس كان؛ طالما أن المرء لا يخلّ بمصالح الجماعة التي تتقدم على الحقوق الفردية، وهو أمر نصت عليه الشرائع كافة: السماوية والوضعية.

خامساً: القيم الحضارية المتعلقة بالعمل

احتل العمل في الحضارات والأديان والفلسفات كافة مكانة مرموقة، إذ أكد الجميع ضرورة العمل، وأن يكون الإنسان عاملاً، فبالعمل يكسب الإنسان قوته، ويضمن عيشه، ويُشبع في داخله غريزة أودعها الله تعالى فيه، فإنك لا تكاد تجد إنساناً إلا وله عمل، وفي كثير من الأحيان فإن التقدم في السن لا يمنع من مباشرة العمل ومواصلته، بل إن بعضهم قد يمرض إذا قعد عن العمل، وفي العمل يحقق الإنسان ذاته، فهو أحد أوجه التعبير الحقيقي عن الوجود الفعال للإنسان. والوجود الفعال للإنسان يعني أنه قادر على أن يترك أثراً ما في حياة الآخرين بأية صورة من صور التأثير الإيجابي، عندها يدرك هؤلاء إن هذا الإنسان موجود وله كيان يمكن تحسسه من خلال ثمار عمله، أما مَنْ لا عمل له فهو كالظل الباهت لا يكاد أحد يشعر به، وفي العرف الاجتماعي فإن إحدى مقومات احترام الشخص مدى جديته ومثابرته في العمل الإيجابي. وهكذا فإن العمل جزء من كينونة الإنسان ووجوده، حتى ليمكن القول: أنا أعمل، إذاً أنا موجود.

غير أن النظرة إلى العمل وطبيعة الغايات المنشودة منه هي التي تختلف من رؤية إلى أخرى، ومن حضارة إلى أخرى، فقد تميزت الحضارة الغربية الحديثة بإفراطها في الجانب المادي، وتقديمه على ما سواه، بل إنه شغل المرتبة المتفوقة من حيث أثره في الحياة وتوجيهه لها، سواء أكان ذلك في الرؤية الماركسية أم في

الرؤية الرأسمالية، فكلاهما أولى الجانب المادي الأهمية الفائقة، وعلى حساب الجوانب الأخرى، ولاسيما الروحية منها، فإذا كانت الفلسفة الرأسمالية قد زوت الجانب الروحي في زوايا شخصية ضيقة، فإن الفلسفة الماركسية عدّت الدين أفيوناً للشعوب. وهكذا أصبح العمل وحده معياراً لإيجابية الإنسان مع إسقاط الجوانب الروحية تماماً، فالفكر الرأسمالي قام هو الآخر على نزوع مادي، إذ جعل من المال والاستهلاك المرتكزات الأساسية للحياة، ثم امتد ذلك إلى الجانب الروحي من حياة الإنسان، فلا إيمان إلا بما يدركه الإنسان بحواسه.

وفي مثل هذه الأجواء أصبح العمل ميداناً للتنافس بكل أشكاله: الأخلاقي منه وغير الأخلاقي، فغدا الهم الوحيد للعمل هو الحصول على أكبر قدر من العوائد والأرباح، وبغض النظر عن الأساليب والوسائل، لأن الغاية تبرر الوسيلة، فكل شيء يغدو ممكناً ومقبولاً إذا كان بإمكانه أن يوفر قدراً أكبر من الربح، وهكذا أصبح الاتجار بالأطفال وبالنساء وبالمخدرات من الأعمال الدارة للأرباح الوفيرة، كما أن المنافسة تسوغ التجسس على بعضهم البعض، ووضع الخطط الكفيلة بإحباط أعمال الآخرين وجهودهم، بما في ذلك الدخول في الكارتلات، واللجوء إلى الاحتكار، مهما تركه ذلك من مردودات على المستهلك.

ومن ناحية أخرى فإن الخطوط الكبرى لعالم الاقتصاد قد رسمت لا وفق خطة شاملة برزت من عقل منظم، ثم نُفذت اختياراً من قبل مجتمع ذكي، بل حدد ملامحها تراكم عقود لا حصر لها، رسمها حشد من الأفراد أذعنوا لقوة

غريزية من دون وعي بالهدف، الذي سيصلون إليه[1]. بمعنى أنه لم تقف وراء رسم ملامح الاقتصاد الغربي رؤية روحية أو أخلاقية أو قيمية ما، بل إن أبرز ما في هذا الاقتصاد محاكاته الغرائز، غرائز المنتج، وغرائز المستهلك، ومحاكاة الغرائز على أسس اقتصادية تَنْشُدُ الربح، تقود هذه الغرائز نحو التطرف في إشباعها، فحب المال غريزة، ومحاكاتها عند المنتج تعني تفعيلها بما يحوله إلى إنسان جشع، هدفه: أعلى ربح بعيداً عن أية قيمة أخلاقية، والمنتج يسعى في الوقت نفسه إلى إهاجة غرائز المستهلك واستفزازها ليجعله يُقبل على كل شيء يُشبع له غرائزه هذه، وبغض النظر أيضاً عن أية قيمة أخلاقية.

أما العمل في الرؤية الإسلامية، فإنه ينطلق من رؤية شمولية تختلف بالكلية عن هذه، فالعمل يرتبط أولاً بغايات خلق الله تعالى للإنسان، ثم يرتبط بالنية، ثم يرتبط بعدها بمنظومة من القيم والمفاهيم الأخلاقية، توجهه الوجهة الإيجابية.

وابتداءً فإن الله تعالى استخلف الإنسان في الأرض بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2]. وقوله: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾[3]. ثم قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[4]. فالإنسان بموجب هذه الآيات سيد في الأرض، قائم على أمر هذا الكوكب، يتولى شؤونه، فهو مستخلف بأمر الله وإرادته وليس مستخلفاً عنه[5]. ووظيفة

(١) "روجيه غارودي"، الولايات المتحدة طليعة الانحطاط، ١٨.

(٢) سورة البقرة، الآية ٣٠.

(٣) سورة النمل، الآية ٦٢.

(٤) سورة فاطر، الآية ٣٩.

(٥) موفق سالم نوري، أخلاقيات المهنة في الحضارة الإسلامية، ١١.

الاستخلاف هذه يبينها قول الله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1]. ونجد أن لفظ الإعمار جاء هنا بحروف توكيدية ملحقة بجذر اللفظة، لتأكيد ضرورة أن يبذل الإنسان أقصى ما في وسعه من قدرات هيأها الله له ليصلح في الأرض ويعمرها، وبما يعني ضمناً تجنب أية أعمال فيها فساد أو إفساد[2]. فلم يُخلق الإنسان عبثاً، ولا الصدفة هي التي أوجدته، بل إن الله تعالى هو الذي خَلقه، وخَلقه لأهداف وغايات محددة عنده، أولها أن يكون متعبداً لله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3]. والغاية الأخرى إعمار الأرض، واقتضى منطق العقل توافق هاتين الغايتين وتكاملهما مع بعضهما؛ لصدورهما عن إرادة واحدة، لذلك يمكن أن يدخل العمل في دائرة العبادة، فقد نص النبي ﷺ بقوله: (إنما الأعمال بالنيات.....)[4]. فبوسع المرء أن يجعل من عمله قربة إلى الله تعالى، وأن يجعل منه إرادة الخير للناس، فيدخل بذلك في باب التعبد لله تعالى. أما إذا أراد من العمل الكسب للجمع والتفاخر، كما كان شأن قارون، الذي جعله الله تعالى مثالاً للتكالب على الجمع المجرد والتفاخر بالكثرة والغنى، فلم ينفعه جمعه، ولم يغنِ عنه شيئاً[5]. إن مثل هذا التوجه يخرج بصاحبه عن دائرة المنظور الإسلامي، ليقع في دائرة المنظور الغربي الرأسمالي، وهو منظور نبت في بيئة كفرية ونشأ فيها، لذا لا ينبغي للمسلم أن يتخذ منهج الاقتصاد الغربي مسلكاً له؛ لأنه يجرفه خارج مجرى الاقتصاد

(١) سورة هود، الآية ٦١.

(٢) موفق سالم نوري، أخلاقيات المهنة في الحضارة الإسلامية، ١٣-١٤.

(٣) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١/٩.

(٥) محمود محمد بابللي، الكسب والإنفاق، ٩١.

الإسلامي وما يجره ذلك إليه من تبعات، فيها مفارقة للقيم الأخلاقية الإسلامية، ومن ثم للأحكام الشرعية التي يخضع لها العمل في الإسلام.

ومن ناحية أخرى، فإن العمل ارتبط في التصور الإسلامي بمنظومة من القيم والمفاهيم الأخلاقية انبثقت من طبيعة التشريع الإسلامي، ولم تفرضها متطلبات الواقع كما، هو حاصل في الرؤية الرأسمالية الغربية للعمل، فالغربي يخلص في عمله، لأنه إن لم يفعل ذلك جرّ على العمل إخفاقات قد تضطر رب العمل إلى طرده، في حين نجد أن الإسلام ربط الإخلاص في العمل بمعطيات العقيدة وفروض الدين، لتدخل في إطار الرؤية الكلية والشمولية للحياة، وليس ارتباطاً بحالة جزئية تمليها ظروف معينة.

١- الموقف من المال:

يتطلب البحث في موقف الإسلام من العمل البحث أولاً في موقفه من المال، هل المال مرغوب فيه أو هو مذموم؟ ومع أن في الفكر الإسلامي اتجاهين رئيسين في النظر إلى المال إلا أن شأن المال يبقى على الدوام محل بحث، فثم اتجاه يرى إباحة المال والاستكثار منه وأن ذلك ليس له حدود، ولعل ما يؤيد ذلك قول النبي ﷺ: (إذا تمنى أحدكم فليستكثر، فإنما يسأل ربه ﷻ)[(١)]. وقوله أيضاً: (اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والمذلة)[(٢)]. فالنبي ﷺ لا يرى الفقر ولا يحث عليه، بل إنه يتعوذ منه، لما فيه من مخاطر وفتن قد توقع الفقير في المعاصي والآثام إن لم يطق احتمال أوزاره، فالغنى من العافية، وفي العافية

(١) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٤٣٢.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٤٤٨.

السلامة. لذلك قال النبي ﷺ: (كاد الفقر يكون كفراً)[1].

غير أن النبي ﷺ حذّرَ في الوقت نفسه من المال فقال: (إن لكل أمة فتنة، وفتنة أمتي المال)[2]. وقال أيضاً عند ذكر أهل النار: (كل جعظري، جواظ، مستكبر، جمّاع، منّاع)[3]. فإذا تأججت في النفس غريزة حب المال، فإن ذلك يبتعد بصاحبه عن المسار الشرعي الصحيح، إذ يتحول هذا الحب للمال إلى ذات المال، فيلتذ صاحب المال بمنظر المال وتكدسه بين يديه، فتعجبه الأرقام الكبيرة الدالة على عظم ثروته، فيقوده ذلك ربما إلى الوقوع في الجمع والكسب غير المشروعين، ثم يقع في الشح والبخل، فإن لم يقع في البخل وقع في ضده وهو السرف، إذ يأخذ في إنفاق المال بطريقة فيها سرف ظاهر، والسرف إثم بحد ذاته، والسرف في الحلال يقوده إلى الإنفاق في المحرمات من باب الاستدراج فيقع في معاصٍ وآثام أشد خطورة.

فهل من موقف بين هذين الموقفين؟ يقول النبي ﷺ: (نعمّا بالمال الصالح للرجل الصالح)[4]. بمعنى أن ثمة مواصفات ينبغي أن تتوافر فيه وفي صاحب المال، لكي يأخذ هذا المال سياقه الصحيح، فالمال الصالح هو المال الذي يكون قد أُخِذَ بحله وحقه، فهو مال حلال، جمع من مصادر حلال، وفي أعمال حَلال، والرجل الصالح هو الذي يضع هذا المال في حله، أي ينفقه في أبوابه

(١) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ٣٥٠، قال المحقق: أخرجه أبو نعيم في الحلية، والدولابي في الكنى، والغزالي في الإحياء، والعجلوني في الكشف، والزبيدي في الإتحاف.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/١٣٧.

(٣) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٣٢١.

(٤) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٤٦٥.

الشرعية، وعلى وفق الضوابط الشرعية، بأن يخرج حق الله في المال، ثم ينفقه من غير أن يكدسه، وينفقه من غير سرف، ولا ينفقه في المحرمات.

وعلى هذا الأساس نجد أن موقف الإسلام من المال يخالف مواقف الاشتراكيين والرأسماليين على السواء، فقد أعطى الإسلام الحرمة اللازمة، التي تمنع أية جهة من أن تضع يدها على هذا المال بغير سبب (شرعي)؛ فلا يجوز للدولة أن تؤمم هذا المال، ولا يجوز لها أن تمنع الفرد من حق التملك، فذلك أمر كفلته الفطرة التي فطر الله تعالى البشر عليها، بل إن وراء ذلك حكمة بالغة، فهذه الفطرة مما يساعد على أداء مهمة الإعمار في الأرض. كما أن الموقف الإسلامي يخالف النظرة الرأسمالية إلى المال، التي تجعل من جمع المال عملية نهب منظم لا تراعى فيها الضوابط والقيم الأخلاقية، إذ يغدو المال مطلوباً لذاته، وهذا السلوك فيه انقياد أعمى لمعاني الغريزة من دون توجيهها الوجهة الشرعية المناسبة.

إن جمع المال من المباحات، والسعي إليه من المباحات، وإنفاقه في الحلال وفي الطيبات من المباحات أيضاً، غير أن الإسلام رغب في الزهد أيضاً، والزهد غير الفقر، فالزهد هو العزوف عن كثير من طيبات الحلال مع القدرة على إتيانها، أي أن للمرء مالاً، لكنه لا ينفقه من أجل إشباع كل حاجاته وكل شهواته وإن كانت حلالاً، بل إنه يمنع عن نفسه الكثير من هذه الطيبات، ليس تحريماً، ولكن تقرباً إلى الله تعالى بمجاهدة النفس وأهوائها، وهكذا كان العديد من الأغنياء من سلف الأمة الصالح، ومنهم عبد الله بن المبارك الذي كان تاجراً ثرياً ، لكنه كان زاهداً في ملاذ الحياة، ليس تحريماً ولا بخلاً، ولكن

تقرباً إلى الله تعالى.

ومن المسائل المهمة، التي ينبغي مراعاتها في شأن المال: أمران ضروريان: إخراج حق الله تعالى في المال، وعدم اكتناز هذا المال، فإخراج حق الله تعالى في المال يكون بإخراج زكاة المال وصدقته، قال النبي ﷺ : (إن لله أقواماً يختصهم بالنعم لمنافع العباد، ويقرهم فيها ما بذلوها، فإذا منعوها نزعها منهم، فحولها إلى غيرهم)[١]. وهكذا وردت أحاديث كثيرة بشأن الزكاة والصدقة والحض عليها،وذلك حتى لا يكون المال دُولة بين فئة محدودة من المالكين له كما هو حال المجتمعات الرأسمالية، إذ تمتلك فئة قليلة من المجتمع لا تتجاوز ربما الـ(٥٪) الجانب الأكبر من الثروة، ويحرم منها الباقون.

ومن ناحية أخرى لم يُجز الإسلام جمع المال ومنع تداوله من الإنفاق والاستثمار، وتوعد الله تعالى هؤلاء الممسكين بالعذاب الشديد، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[٢]. إلى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى، وعلى هذا الأساس وردت أيضاً الأحاديث الخاصة بالنهي عن استخدام آنية الذهب والفضة: (لا تشربوا في آنية الذهب والفضة)[٣]. و(من شرب في آنية من ذهب أو فضة، فإنه يجرجر في بطنه ناراً من جهنم)[٤]. وكذلك الأكل فيها، فعن حذيفة ﷺ: نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها[٥].

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٤٣.

(٢) سورة التوبة، الآية ٣٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/١١٢.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/٢٣.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٣٤٠.

الله أن تضعوا رجلي في القيد، فضعوا رجلي في القيد)[1]. وقد صدّق الواقع التأريخي أقوالهم هذه، فثمة وقائع كثيرة تعرّض فيها هؤلاء الخلفاء إلى اعتراضات من الأمة، ومساءلة ومراقبة أكدت دور الأمة الرقابي على السلطات الحاكمة. وعلى أساس هذا التصور فإن في النظام السياسي الإسلامي الشرعي ليس ثَمّ مكان لـ(المعارضة) إذ لا يحل معارضة نظام شرعي، لأن معارضته تعني الخروج على ما هو (شرعي) ولكن البديل المناسب عن ذلك هو (المحاسبة) فعلى الأمة أن لا تضيع هذا (الحق / الواجب) بل تجعل له الآليات المناسبة لحفظ الحياة السياسية للأمة من أن يصيبها الانحراف أو الزيغ.

٥- العدل والمساواة:

يتداخل العدل مع المساواة في الدلالة على إجراء الأحكام على الناس في غير ظلم أو حيف في التطبيق، ومن غير ممايزة على أي اعتبار من الاعتبارات؛ دينية أو عرقية أو جنسية أو طبقية أو عداء أو موالاة، فالحقوق الدنيوية ينبغي أن تفضي إلى أصحابها بعيداً عن أي اعتبار قد يتسبب في منعها، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[2]. ينصرف إلى الاعتبارات المعنوية في الدنيا وإلى طبيعة المصير الأخروي، فيكرم الله تعالى أهل الإيمان والإحسان بالجنة، ويهين الكافرين والمستحقين للعذاب، بأن يعذبهم في جهنم. أما في الدنيا فإن كفر المرء لا يحول دون إنصافه ومنحه حقه، إذا هضم مؤمن حقه.

وفي شأن المساواة قال النبي ﷺ قولته المشهورة لما أراد أسامة بن زيد أن يشفع للمرأة المخزومية، التي سرقت، إذ قال: (إنما هلك الذين من قبلكم أنهم

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٦/٤٥٠.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

ومثل ذلك نهي الرجال عن اتخاذ الزينة من الذهب، فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه نهى عن خاتم الذهب[1]. فهذا لا يقع في باب الإسراف وحسب، بل هو منع للمال من التداول، فكل هذه الوسائل والأغراض في استخدام الذهب والفضة تعني تجميداً للمال، إذ يمكن أن تتحول هذه الوسائل، قديماً وحديثاً، إلى مال يمكن استثماره بما يحقق العوائد الإيجابية للمجتمع، من توفير فرص العمل وتنمية موارد الأمة التي تحقق مستوى من الحياة الأفضل لأبنائها، ولاسيما الفقراء منهم. فعليه يعد جمع المال ومنعه قيمة سلبية، في حين يعد استثماره وتشغيله قيمة إيجابية عالية، فيها خدمة كبيرة للأمة، وهكذا يكون المال أداة مهمة في إدارة عجلة العمل، فهو حافز للعمل، وبه تدور وسائل الإنتاج، وبهذه الطريقة يثمر المال مالاً على نحو شرعي صحيح

٢- دعوة الإسلام إلى العمل:

أكد النبي ﷺ في سُنَّته أهمية العمل وحض عليه كثيراً، ومهد النبي لذلك بدعوته إلى أن يستغل المرء بعض المعطيات التي لا يليق به إضاعتها هدراً، فقال وهو الصادق المصدوق: (نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ)[2]. وقال أيضاً: (اغتنم خمساً قبل خمسٍ: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك)[3]. وعلى الرغم من أن ظاهر الأمر يوحي بتعلق الأمر بأعمال الطاعات والعبادات، إلا أن ذلك لا يمنع من توجيه المعنى أيضاً نحو أعمال الكسب

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٣٦٧.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٢٥٩.

(٣) الحاكم، المستدرك، ٤/٣٠٦، قال: صحيح.

أيضاً، ولاسيما إذا كانت نية المرء التقرب إلى الله بعمله هذا وأنه يريد به خير الأمة، بل إن النبي ﷺ عَدّ مثل هذا العمل في سبيل الله، فقد مر على النبي ﷺ رجل فرأى أصحاب رسول الله من جَلَده ونشاطه، فقالوا: يا رسول الله! لو كان هذا في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: (وإن كان خرج على ولده صغاراً فهو في سبيل الله، وان كان خرج على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وان كان خرج على نفسه يَعفّها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى رياءً أو مفاخرة فهو في سبيل الشيطان)(1). وهذا يرفع العمل إلى مرتبة الجهاد في سبيل الله، فالجهاد والعمل كلاهما في سبيل الله، ومثل هذه المقارنة تدل على المكانة الكبيرة التي رفع الإسلام العمل إليها. وما يؤكد ذلك ما رُوي عن النبي ﷺ: (طلب الحلال جهاد، وإن الله ﷻ يحب العبد المحترف)(2).

ومن هنا جاءت دعوات النبي ﷺ الكثيرة التي فيها حث على العمل والكسب، ومما جاء في ذلك قوله ﷺ: (ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام، كان يأكل من عمل يده)(3). وقوله: (والذي نفسي بيده لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً يسأله أعطاه أو منعه)(4). وقوله أيضاً: (أطيب الكسب عمل الرجل بيده)(5).

(1) المنذري، الترغيب والترهيب، ٣/٦٣، قال: رجاله رجال الصحيح.

(2) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ٢٣٩، قال المحقق: أورده الزبيدي في الإتحاف، والمتفي الهندي في كنــز الأعمال، والعجلوني في الكشف، والمنذري في الترغيب والترهيب، وقال: رواه الطبراني في الكبير والبيهقي.

(3) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٣٦٥.

(4) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٤٠٩.

(5) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٢٢.

وقوله أيضاً: (الخلق عيال الله، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله)[1]. وعلى هذا النحو يغدو العمل حقاً وواجباً، وليس للمسلم أن يكلّ عن أداء العمل باسم التفرغ للعبادة، أو التوكل على الله، فإن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة[2]. ووصف المحاسبي سعي الصحابة في العمل بأنهم كانوا ناصحين لأنفسهم في العمل، فلا شغلتهم عباداتهم عن عملهم ومكاسبهم، ولم يفرطوا في عباداتهم، بل جمعوا الاثنين معاً على أتم وجه[3]. وذكر الصحابة رجلاً أمام النبي ﷺ وامتدحوه على كثرة عكوفه على العبادة في المسجد، فسألهم عن طعامه وشرابه، فقالوا نحن نتكفل له بذلك، فقال: (كلكم خير منه)[4].

ولقد توهم بعض المغرر بهم أن التوكل على الله يقتضي الانصراف عن المكاسب، بل إن بعضهم أهان نفسه بأكله مما لا ينبغي أن يؤكل منه كالمزابل وغيرها، أو أنه عاش عالة على غيره بذريعة التوكل على الله، ولكنهم كانوا في ذلك واهمين أيما وهم، فالتوكل معقود في القلب والنفس والفكر، إلا أن الجوارح يجدر بها أن تباشر العمل والكسب ولا يكون في ذلك أدنى تعارض أو تقاطع، لذلك قال النبيﷺ: (لو أنكم كنم توكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصاً وتروح بِطاناً)[5]. فالطير لا تمكث في أعشاشها بل تروح وتغدو في حركة دائبة ومستمرة، وهكذا سائر المخلوقات

(١) البيهقي، شعب الإيمان، ٦/٤٢.

(٢) عبد الهادي علي النجار، الإسلام والاقتصاد، ٣٢.

(٣) الرزق الحلال، ٥٤.

(٤) عبد الرزاق، المصنف، ١١/٢٤٤.

(٥) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٢٩؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه،٦٩٢، صححهما الشيخ الألباني.

لا يأتيها رزقها إلا بالسعي والحركة والطلب له، فأحرى بالإنسان أن يكون أكثر جدية وحماساً في سعيه، ثم يعقد قلبه على التوكل، ويرضى بما قسم الله تعالى له من غير امتعاض أو استياء، لأن في ذلك تنكراً لنعمة الله تعالى.

٣- القيم المتعلقة بالعمل:

ربط الإسلام العمل بقيم مهمة، ترتقي به وتجعل منه وسيلة للارتقاء بالإنسان أيضاً، ومن أبرز هذه القيم:

أ- أن يكون العمل في الطيبات:

أكد النبي ﷺ مرات عديدة ضرورة أن يكون كسب الإنسان من العمل الحلال، ومجانباً العمل في المحرمات، إذ أن العمل في المحرمات يشجع على معصية الله تعالى ونشرها في المجتمع، وهذا من نوع الإفساد في الحياة بما يؤدي إلى خلخلة نظامها الذي سَنَّه الإسلام، لذلك قال النبي ﷺ: (يا أيها الناس، إن الله تعالى طيب ولا يقبل إلا طيباً، وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ ﴾[٢]. ثم ذكر الرجل يطيل السفر، أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء: يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، وملبسه حرام، وغُذي بحرام، فأنى يستجاب لذلك ؟!)[٣]. فإن أية مكاسب فيها حرام فإنها ممحقة للبركة، ولاسيما بركة إجابة الله تعالى للدعاء، وهذا ما وقعت فيه الأمة بشكل واسع، ولاسيما عندما شاعت المعاملات الربوية بين

(١) سورة المؤمنون، الآية ٥١.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٧٢.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١/١١٥؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٦٦٩.

الناس سواء في البيوع أو في الاقتراض، فكانت ثمرة ذلك أن انصبت البلاءات الكثيرة على الأمة، وفيها الكثير من الصالحين الذين يرفعون أكفهم بالدعاء، ولكن ليس من إجابة لتفشي هذه المكاسب المحرمة. بل إن للمكاسب المحرمة شأناً عسيراً يوم القيامة، فهي من بين أبرز الأمور التي يسأل عنها ابن آدم بقول النبي ﷺ: (لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيما فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيمَ أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه)[1]. لذلك توجّب على المرء تجنب أيه مكاسب محرمة، أو حتى فيها شبهة حرام، فقال النبي ﷺ: (أفضل الأعمال الكسب من الحلال)[2].

وقال أيضاً: (إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه)[3]. وفي هذا البيان من الفصاحة ما لا ينبغي أن يغفل عنه أي إنسان، وذلك يُملي تحري المكاسب والأعمال، فيختار منها ما يمده بالحلال ويمنع عنه الحرام، ولعل أبرز المكاسب الحرام الربا، الذي جاءت نصوص الشرع في الكتاب والسُنَّة بتحريمه، وإيذان صاحبه بحرب من الله ورسوله.

ومن الصيغ في تشديد تحريمه قوله ﷺ: (درهم ربا يأكله الرجل -وهو يعلم- أشد عند الله من ست وثلاثين زنية)[4]. تحذيراً من مغبة الوقوع فيه، وهكذا الحال في الأعمال التي تُشيع الفاحشة بين الناس وتشجع عليها، فإنها

(١) الترمذي، سنن الترمذي، ٥٤٥، قال الألباني: صحيح.

(٢) المناوي، فيض القدير، ٢/٣٤.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١١/٢٢.

(٤) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٧٧.

تُسهم في إضعاف بنية المجتمع الأخلاقية، فيكون ضررها عاماً، لذا لا ينبغي العمل فيها، فهي تجر الويل على صاحبها من وجوه عديدة. فالتشريع الإسلامي لم يحرم ما حرم من مكاسب إلا لخطر وبالها على المجتمع بعامة، لذلك فإن توخي اجتنابها ينزه المجتمع ويصونه من آفات كثيرة اجتماعية واقتصادية.

ب- الإتقان والجودة في العمل:

حث الإسلام على حسن أداء الأعمال وإنجازها، حتى إن الله تعالى جعل من عمله أسوة للبشر، فقال سبحانه: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[1]. وقال النبي ﷺ: (خير الكسب، كسب يد العامل إذا نصح)[2]. ونصحه في العمل صدقه فيه؛ بأن يُتمّه على خير وجه، وأن لا يقصر في ذلك عامداً، فيظهر كل خبرته ومهارته في هذا العمل حتى يستحق الأجر المناسب عليه، وقوله أيضاً: (يحب الله العامل إذا عمل أن يحسن)[3]. فمن مستلزمات إنجاز العمل بإتقان؛ إنجازه تاماً من دون أن يترك فيه نقصاً، مهما كان يسيراً، إذ قد ينجم عن هذا النقص ضرر للمستفيد من العمل. ثم يتوجب على العامل أن يحسن في علمه ويجوّده الجودة التامة أيضاً، أما إذا كانت جودته في العمل دون المستوى المطلوب، فعليه أن يطلب على عمله هذا الأجر الذي يناسبه أولاً، وأن لا يخفي ذلك ثانياً، حتى لا يقع في غش الناس وتضليلهم. كما أن من لوازم ارتقاء المرء بنفسه: أن يرتقي بجودة عمله. وسبيله في ذلك أن يعمد إلى تطوير مهاراته في العمل ويسعى نحو ذلك بجد.

---

(١) سورة النمل، الآية ٨٨.

(٢) أبو عبدالرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٤١٤.

(٣) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١٣٣٤.

ج- الدأب في العمل والاستمرار عليه:

إذ ينبغي للعامل أن يكون دؤوباً في عمله، لا يتوانى عن المواصلة فيه، لأن الدأب في العمل فيه زيادة في قوة الأمة، وفيه تعبير عن علو الهمة، التي باتت هي الأخرى صفة عزيزة ونادرة في مجتمعاتنا الإسلامية، بسبب ما تتعرض له من فساد القيم، وخير ما عَبّر به النبي ﷺ عن ضرورة الدأب في العمل قوله: (إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل)[1]. ففي هذا القول منتهى الحث على ضرورة الدأب في العمل، إذ ما قيمة الفسيلة وقد قامت الساعة، وكل شيء سوف يتغير على وجه الأرض وما عليها!؟ بما فيها تلك الفسيلة، لكن لابد للإنسان من أن ينجز ما يترتب عليه من عمل، من غير أن يتوانى فيما هو مطلوب منه، فإذا عمل الجميع بهذا القدر من الهمة الدالة على صدق النية والعزيمة، عاد ذلك على الأمة بالمنافع الجمة، ولاسيما أن هذه الدار دار عمل لا دار بطالة[2].

د- حفظ حقوق العاملين:

ويحكم هذه المسألة بشكل رئيس قول النبي ﷺ: (لا ضررَ ولا ضِرار)[3]. إذ لا يجوز إلحاق الأذى بالآخرين، بأية صورة أو شكل، ومهما كانت الأسباب، إذ ينبغي للمرء أن يحب لأخيه ما يحب ويتمنى لنفسه، وأن لا تحكمه روح الأنانية، فمن تمكنت منه هذه الروح لا يتورع عن التسبب بأذى الآخرين. ومن المسائل التي تدخل في هذا الجانب:

(١) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (١٢٥١٢).

(٢) محمود محمد بابللي، الكسب والإنفاق، ٩١.

(٣) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢١٧١٤).

- منح أصحاب الحقوق حقوقهم من دون مطل أو تأخير، رُوي عن النبي ﷺ: (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفَ عرقه)[1]. وليس هذا فقط بل إن على صاحب العمل أن يعامل من بصحبته من العمال معاملة فيها رفق ورحمة؛ لقول النبي ﷺ: (إخوانكم خولكم، جعلهم الله فتنة تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم)[2]. فالعلاقة التي تربط العامل برب العمل هي رابطة الأخوة، التي يجدر أن تراعى في طبيعة العمل ومتطلباته، بحيث تبتعد العلاقة عن الاستغلال البشع أو الجائر للعامل من أجل استنزاف طاقته لتحقيق أعلى كسب ممكن، فلا بد من أن يكون للرحمة حضورها الدائم في مجال العلاقات الإنسانية، ولاسيما أن علاقة الأخوة تتقدم في الأصل على علاقة العمل، ثم إن علاقة الأخوة هي من الثوابت الشرعية، التي لا تنسخها أية علاقات أخرى. ومن ناحية أخرى، فإن على العامل أن يجدّ في عمله مخلصاً فيه، من غير استغلال لعلاقة الأخوة هذه، فيتهاون في عمله، فالتوازن هو الذي يحكم العلاقة بين طرفي العمل.
- ولا بد من أن يكون الصدق والإخلاص في العمل من الأسس التي تحكم العامل وتلزمه بأفضل أداء من غير غش أو خداع: (فمن غش فليس مني)[3]. و(من غشنا فليس منا، والمكر والخداع في النار)[4]. وهذا

(١) المنذري، الترغيب والترهيب، ٣/٢٣-٢٤، قال: هذا الحديث مع غرابته يكتسب بكثرة طرقه القوة، والله أعلم.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢٠٧.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٢/٨٦.

(٤) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٣٣.

الأمر يصدق على جميع أنواع العمل من غير استثناء، سواء في الأعمال الإنتاجية أو الخدمية أو التجارية أو الحكومية، فلا يحل لمن يؤدي عملاً ما أن يغش في عمله، مهما كان نوع الغش أو حجمه، لأن في الغش إضراراً بحقوق الآخرين، أو بالحق العام. والإضرار بالآخرين محرم شرعاً ولا يجوز تعاطيه، وهو أشد تحريماً إذا كان الضرر لاحقاً بالمصالح العامة، لأن الضرر عندها يكون واقعاً على مجموع الأمة.

- ولا يجوز اللجوء إلى الاحتكار ولاسيما في الأمور الرئيسة، التي تهم حياة الناس بشكل يومي مثل الأطعمة الأساسية، أو الأدوية المهمة أو المطلوبة على نطاق واسع، إلى غير ذلك مما يؤثر في حياة الناس ، وقد قال النبي ﷺ: (لا يحتكر إلا خاطئ)[1]، ولاسيما أن الاحتكار ينم عن نفسية مريضة تحكمها الأنانية والمنفعة الضيقة القائمة على العودة بالضرر على الفقراء، فالمتضرر الرئيس من الاحتكار هم الفقراء، أما الأغنياء فإن الأمر لا يضرهم كثيراً لما معهم من فضل مال.

- الابتعاد عن المنافسة غير المشروعة وغير الشريفة في العمل، فالمنافسة من القواعد المهمة في العمل إذا أخذت سياقاتها الصحيحة؛ لأنها تسهم في تحسين نوع العمل وتقديمه بسعر مناسب للمستهلك، أما إذا كانت هذه المنافسة تهدف إلى تحطيم المنافس وإخراجه من السوق فذلك لا يجوز شرعاً لما يترتب عليه من نتائج تخل بالتوازن في السوق، لذلك نهى النبي ﷺ عن مثل هذه المنافسة فقال: (لا يبع بعضكم على بيع بعض)[2]. لأن

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١١/٢٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٤٢٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٠/١٢٧، واللفظ لمسلم.

هذا النوع من المنافسة يسبب الضرر بأحد المتنافسين، فإذا كان الأول قد أتم الصفقة ثم يأتي آخر يعرض شروطاً أفضل، فذلك فيه إضرار متعمد بالآخرين، أما إذا كانت شروط البيع معروضة قبل إتمام أية صفقة، فالأمر في هذه الحال لا بأس به.

إن خلاصة ما يمكن الخروج به في موضوع العمل؛ أن الإسلام ليس ضد المال، ولا هو مع الفقر، ولكنه في الوقت نفسه يحث على الزهد في علاقة متوازنة مع المال من غير إفراط ولا تفريط. ثم إن المال والعمل ضروريان لتحقيق رفاهية العيش والحياة الكريمة للإنسان، وذلك يستوجب السعي والجد في العمل. على أن يكون التوازن في العلاقات الاجتماعية هو الحَكَمُ في العلاقة بين المتنافسين في ميدان العمل، وبين العامل ورب العمل أيضاً تحقيقاً لمصلحة الجميع، على أن يكون هدف الجميع العودة بالنفع لسائر المجتمع، ولا يمكن لذلك أن يتحقق إلا باعتماد الأحكام الشرعية، التي تضبط مجالات العمل ومفاصله، وذلك هو الاعتبار الرئيس لتحقيق مصلحة الجميع.

سادساً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

١- أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واحدة من أهم القواعد في العمل الإسلامي، وتكمن أهميتها في دورها الفاعل في الحفاظ على قيم المجتمع من أن تتعرض للتحريف والتخريب الناجمين عن المؤثرات الخارجية وعن النتائج العرضية لمستجدات الحياة المختلفة، كما تكمن أهميتها أيضاً في الحفاظ على الدين من أن تتقاذفه الأهواء والبدع، فبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تُقمع البدع والمحدثات، ويُحفظ للدين أصله نقياً سليماً من دون أية تشوهات.

كما أن لهذه القاعدة أهمية أخرى تسهم في بناء الشخصية الإسلامية الإيجابية والفاعلة والمؤثرة، فإنه لا صلاح للمجتمع إذا لم يشعر فيه كل فرد بمسؤوليته تجاه الآخرين، وإنه لابد لهذا الدور من أن يتبلور على وفق أسس وآليات معينة، بعيداً عن العشوائية والارتجال، وذلك ما يتبدى من خلال الأمر والنهي الشرعيين، اللذين هما جماع الفضائل كلها[1]. ثم إن مجموع فعاليات الأفراد هذه، التي تجمعها وتنظمها قاعدة واضحة، يمكن أن يتحول إلى اتجاه يشكل (رأياً عاماً) يقف في وجه كل شر وكل فساد مهما كان مصدره[2]. وبذلك تتشكل قوة ضاغطة في المجتمع، هدفها الرئيس: الحفاظ

(١) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ١٢٣.

(٢) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ١٢٤.

على قيم المجتمع وُمُثله الأخلاقية، التي قررها التشريع الإسلامي، كما أن هذه القاعدة يمكننا أن تعمل بشكل فردي من خلال روح المبادرة، ويمكن أن تعمل بشكل جماعي منظم على وفق آليات معينة، تتبناها الدولة الإسلامية، ومنها حالياً جماعات (المطاوعة) التي تعمل بها المملكة العربية السعودية وربما بعض دول الخليج، وربما كان قريباً من ذلك (شرطة الآداب) المعمول بها في دول أخرى.

ولقد مثل النبي ﷺ لأهمية عملية الأمر والنهي هذه تمثيلاً على درجة عالية من الروعة، بقوله: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قومٍ استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مرّوا على مَنْ فوقهم، فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذِ مَنْ فوقنا، فإنْ تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعاً)[1]. فإن المركب الذي يسير بالمجتمع يضم نماذجَ لا تعرف سُنن طفو الأجسام على الماء، فيسعون بحسن نية، أو سوء نية لخرق السفينة كما في الحديث، فيكون في ذلك الخطر الوبيل على المجتمع كله، لذا وجب علينا أن ندرك أن التوازن الدقيق في وعي المجتمع يتأثر كما يتأثر توازن المركب[2]. فكل فرد مكلف، عموماً، أن يرعى مصالح الجماعة كأنه حارس عليها، موكل بها، فسفينة الحياة في خضم، والراكبون فيها مسؤولون جميعاً عن سلامتها[3]. غير أن إنفاذ الأمر والنهي بحاجة إلى توافر شروط معينة، تقيد

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥/١٥٨.

(٢) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، ٤١.

(٣) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ٥٧.

الأمر فتجعله فرضاً على الكفاية، وهو ما دلّ عليه القرآن الكريم(١). فإن حب المنكر والرضا بانتشاره باب خطير يؤدي إلى استحلاله، واستحلاله يُعد كفراً بالله العظيم، وإن زعم صاحبه أنه مسلم(٢). إن انتشار مثل هذه الفكرة -الرضا بالمنكر- يظهر خلل التوازن في الوعي، ولا يستقيم ذلك التوازن إلا إذا قابلت ذلك الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلا فإن الخطر سوف يحدق بالجميع، فقد يكون بعضهم سلبياً فيرى أن المنكر الواقع خارج بيته لا يعنيه، متوهماً أن إمساكه بزمام الأمور في بيته يكفي وحده للحفاظ على قيم هذا البيت، وهذا وهم كبير، ذلك لأن المنكر إذا تُرِك تفاقم، وتفاقمه بمرور الوقت وتتابع الأجيال يجعل الأبواب أمامه مشرعة، عندها لا يتسلل إلى داخل البيت بل يدخله جهاراً، فإن النار إذا شبت في حقل، ولم يتعاون الجميع على إطفائها، انتقلت إلى الحقول الأخرى وأتت عليها جميعاً.

فإذا حل المنكر في المجتمع، فإن الأمر لا يقف عند هذه الغاية، فالخطر عادة مثل كرة الثلج المتدحرجة من أعلى الجبل كلما انحدرت زاد حجمها فزاد خطرها، وهكذا هو حال المنكر، إذا استشرى لم يقف عند حد معين، ولعل نهاية المطاف بالمنكر أن تتداعى الأمم علينا، ذلك لأن استحلال المنكر غالباً ما يعني الرضوخ للشهوات والملذات والأهواء، الذي يعني الانغماس في الدنيا وحبها، وهنا قال الصادق المصدوق ﷺ: (يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها) قالوا: أمن قلة بنا يومئذ؟ قال: (لا، ولكن غثاء كغثاء السيل، ينزع الله المهابة من قلوب عدوكم، ويجعل في قلوبكم الوهن)

---

(١) ابن تيمية، الحسبة، ٦٣.

(٢) عاصم بن عبد الله القريوتي، جهالات خطيرة، ٧٥.

فقالوا: وما الوهن ؟ قال: (حب الحياة، وكراهية المـوت)[1]. ولا خـلاف في أن قوى الكفر في العالم تداعت على المسلمين، وتحالف الكفار فيما بينهم، وأجمعـوا قواهم على محاربة المسلمين في عقر دارهم، أو بالتخطيط لإنهاكهم، واستنزاف قواهم، وما ذلك إلا لأن المنكر شاع، الذي أثمر حب الحياة، وكراهيـة المـوت والخوف منه، فوجدوا فينا ضعفاً من بعد قوة، أغراهم بالتعرض للمسلمين في بقاع شتى من بلادهم.

٢- فرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

نص التشريع الإسلامي على ضرورة وجود فئة من المسلمين، أفـراداً أو جماعات، تتصدى لعملية الأمر والنهي هذه، فقال عَزَّ مَنْ قائل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[2]. وما نالت هذه الأمـة الخيرية عند الله تعالى إلا بقيامها بـذلك: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[3].

أما في سُنَّة المصطفى ﷺ، فقد جاءت الأحاديث العديـدة المؤكـدة ضرورة القيام بهذه القاعدة، منها قول النبي ﷺ: (من رأى منكم منكراً فيغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[4]. وقولـه أيضاً: (والذي نفسي بيده، لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً من عنده، ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم)[5]. ثم قولـه

(١) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢٢٣٩٧).

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٨.

(٥) الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ٢/١١٨٩.

ﷺ: (إن القوم إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه، والمنكر فلم يغيروه، عمّهم الله بعقابه)(١). وقوله أيضاً: (ما من قوم يُعمل فيهم بالمعاصي، هم أكثر وأعز ممن يعمل بها، ثم لا يغيرونه، إلا يوشك أن يعمهم الله بعقاب)(٢). وقوله أيضاً: (المؤمن مرآة المؤمن، والمؤمن أخو المؤمن، يكف عليه ضيعته، ويحوطه من ورائه)(٣). وقوله ﷺ: (لا يحقرن أحدكم نفسه) قالوا: يا رسول الله، وكيف يحقر أحدنا نفسه ؟ قال: (يرى أن عليه مقالاً، ثم لا يقول فيه، فيقول الله ﷻ يوم القيامة: ما منعك أن تقول فيّ كذا وكذا؟ فيقول: خشيت الناس، فيقول: فإياي كنت أحق أن تخشى)(٤). ثم قوله أيضاً: (لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يتكلم بحق إذا علمه)(٥). وأخيراً قوله ﷺ: (إن من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)(٦). ويتبين من مجمل هذه الأحاديث:

- ضرورة القيام بهذه القاعدة وإنفاذها في واقع الحياة الإسلامية، وأن يكون ذلك على درجات على وفق استطاعة مَنْ يتصدى للأمر، فيكون باليد تارة، وبالقول تارة، أو بالقلب تارة أخرى، وليس وراء ذلك إيمان، بمعنى أن مَنْ لم يقم بواحدة من هذه المراتب فقد رضي بالمنكر وأحبه، فيكون في ذلك خطر عظيم على معاني الإيمان عنده، وعلى ثباته على الإيمان.
- إن الأمة إذا لم يظهر فيها من يتصدى للأمر والنهي عمّها الله سبحانه

(١) ابن أبي الدنيا، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٣١، قال المحقق: حديث صحيح.
(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٦٨٠، أبو عبدالرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/١٤٩.
(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٩٠، قال الألباني: حسن.
(٤) المنذري، الترغيب والترهيب، ٣/٢٢٧، قال: رواته ثقات.
(٥) ابن أبي الدنيا، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٤٠، قال المحقق: حديث صحيح.
(٦) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٩١، قال الألباني: صحيح.

بالعقاب والعذاب، وإن الله تعالى ما نقم على بني إسرائيل ولا سخط عليهم إلا لأنهم ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾[1]. وإن ما يحل بالمسلمين اليوم من ألوان الابتلاءات يقع في هذا الباب أيضاً، لذلك يكثر الذين يدعون الله تعالى أن يرفع بلاءه هذا، ولكن ليس من إجابة.

- إنه لابد من الشجاعة والإقدام والجرأة في القيام بهذا الأمر، وإنه لابد لذلك من آليات للقيام به، فإذا كثر المترددون والضعفاء، ولم يكن هناك من يأمر وينهى تفاقم الظلم، وتفاقم المنكر، وعم الفساد في المجتمع، وهذا يعني أنه ليس ثَمَّ عذر للتراخي أو التواني في الأمر، ولعل تساؤلاً مشروعاً يطرح نفسه: لماذا يكون أهل المنكر والظلم أكثر شجاعة وجرأة وقوة على إظهار ما عندهم، في حين يظهر أهل الدين والتقوى أقل منهم في الجرأة والشجاعة مع أن أولئك أصحاب الباطل وهؤلاء أصحاب الحق ؟ فالمؤمن القوي خير وأحب إلى الله، وهو لا يكون كذلك إلا بما يظهر منه من أمر ونهي ومن عمل بهذه القاعدة المهمة والخطيرة.

٣- كيف تقام هذه القاعدة:

إن عملية الأمر والنهي جهاد في سبيل الله تعالى، لقول النبي ﷺ: (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسُنَّته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف؛ يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يُؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان

(١) سورة المائدة، الآية ٧٩.

حبة خردل)[1]. فالأمر يرتقي إذن إلى مرتبة الجهاد في سبيل الله ، فجهاد العدو الكافر يكون من أجل أن تكون كلمة الله هي العليا، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون من أجل أن يكون أمر الله سبحانه نافذاً معمولاً به، فكِلا الغايتين واحدة في المحصلة، إلا أن اشتراك الأمرين بلفظ الجهاد لا يحتم بالضرورة اللجوء إلى القوة والعنف في الأحوال كلها لتغيير المنكر. وإن تغيير المنكر باليد لا يعني بالضرورة مقاتلة القائمين عليه، بل إن الأسلم في إقامة الأمر والنهي أن يكون التغيير باليد موكولاً إلى الجهات التي لها سطوة وقوة ونفوذ، لتحول دون بروز ردود فعل خطيرة من الجهة التي يقع عليها الأمر والنهي، لذلك ينبغي للجهات الرسمية المسؤولة أن تتولى مثل هذا التغيير. ومن ناحية أخرى فإن إقامة هذه القاعدة تتطلب من القائم عليها أن تتوافر فيه الشروط الآتية:

- أن يكون الآمر أو الناهي عالماً بأن هذا معروف يأمر به، وأن هذا منكر ينهى عنه، ومما هو جدير بالعلم أن المسائل الخلافية في الفقه لا تدخل في باب الأمر والنهي. كما أن مما ينبغي معرفته أيضاً، أن الأمر يتعلق بالأحكام الشرعية لا بالأعراف السائدة، ففي العرف ما هو صحيح معتبر، وما هو فاسد لا قيمة له[2].
- أن يعلم بوقوع المنكر من الشخص المدعو، أو تركه للمعروف، فإن كان لا يعلم فليس له أن يرجم الناس بالغيب، ومن الجدير أيضاً ملاحظة أن هذا العلم يجب أن لا يحصل بالتجسس على الأشخاص لمعرفة أسرارهم

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٨.

(٢) عبد الحي يوسف، الاستبداد السياسي في ضوء الكتاب والسُّنّة، ٢٧٤.

ومحاسبتهم عليها إلا في الحالات التي لها استثناء خاص يخشى معه من تفاقم الأمور الخطيرة، أما ما خلا ذلك فله أن يتصدى للمنكر إذا كان ظاهراً، وأن يأمر بالمعروف إذا كان تركه ظاهراً أيضاً.

- أن لا يتحول المنكر إذا نُهي عنه إلى ما هو أنكر منه، لأن هذه الحالة تقود إلى ضرر أكبر، وهذا ليس من الكياسة في شيء، فالعاقل هو الذي يعرف خير الخيرين فيأخذ به، ويعرف شر الشرين فيتوقاه(١).

- أن يكون المرء رفيقاً في أمره ونهيه، لأنه في عمله هذا إنما هو واحد من الدعاة، وليس واحداً من أفراد الشرطة، وعمل الداعي في حقيقته يقوم على قاعدة التبشير وليس التنفير، لذلك يستحسن له أن يأخذ الأمر في باب الحكمة والموعظة الحسنة والنصيحة الدالة على الخير.

- ثم لابد من أن يكون الآمر الناهي قادراً على إنفاذ الأمر والنهي، مثل قدرته على إراقة الخمر، والإمساك بالسارق، والتفريق بين المتقاتلين(٢). وذلك يتطلب قدراً من شجاعة النفس والإقدام، وإلا فإن من يستشعر الخوف والجبن في نفسه لا يقدر على الأمر والنهي، كما أن الرجل المسن أو المعاق يعجز عن إنفاذ الأمر والنهي بيده، وله أن يأمر وينهى بلسانه أو بقلبه بحسب ما يراه قادراً عليه أيضاً.

- الصبر، إذ أن الأمر والنهي يعرضان صاحبهما أحياناً إلى مكابدات، ولما كان هذان الأمران لابد منهما، فإن على صاحبهما أن يكون صبوراً محتملاً

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ١/٥٠٤-٥٠٦.

(٢) حسن أيوب، السلوك الاجتماعي في الإسلام، ٤١١؛ صلاح الصاوي ، الثوابت والمتغيرات، ٢٩٦.

لما يترتب على ذلك من نتائج[1].

وعلى وفق هذه الشروط يمكن أن تكون العملية أكثر تأثيراً، وأكثر إيجابية في الحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه، كما أنه يمكن استحداث وسائل وآليات تعمل على إيجاد أجواء وقائية تمنع من المنكر وتحد من وقوعه، ولاسيما أن الدولة الإسلامية هي دولة دعوية، مهمتها الأولى وقبل كل شيء الدعوة إلى الله سبحانه، إذ بوسعها التدخل في الكثير من الميادين لتمنع من خلالها المجاهرة بالمنكر، كالتدخل في وسائل الاتصال الجماهيري كافة من إذاعة وتلفزيون وصحف ودور نشر، وكذلك وضع الرقابة على أماكن ومحلات معينة يمكن أن تكون ميداناً لنشر المنكر، ثم إن من واجب الدولة العناية ببرامج التعليم المختلفة من أجل بث الثقافة والوعي الإسلامي، الذي يُعدُّ الطفل والمراهق والشاب إعداداً وقائياً، يحول دون وقوعه في المنكر أو التهاون في أعمال المعروف، فيكون ذلك كله واقعاً تحت قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبها يُعد مجتمعاً مفعماً بالقيم والمثل الأخلاقية والحضارية الرفيعة.

إن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تعكس إدراكاً حضارياً راقياً، فهي تعبر أولاً: عن إدراك لطبيعة التغيرات التي يمكن أن تحصل في المجتمع وما تتركه من آثار في سلوك الأفراد أو الجماعات، وما يتطلبه ذلك من عملية مواجهة مع التغييرات السالبة، التي تهدد قيم المجتمع وثوابته بانحرافات يتحتم منعها. وثانياً: فإن طبيعة التصدي التي شرعها الإسلام تعبر هي

(١) ابن تيمية، الحسبة، ٧٤؛ حسن أيوب، السلوك الاجتماعي في الإسلام، ٤١١.

الأخرى عن الرؤية الحضارية الفاعلة، إذ يتحتم على الجميع التصدي لهذه التغييرات السالبة، فالجميع في موقع المسؤولية، لأن هذه التغييرات تهدد الجميع، لذلك لابد من تكوين رأي يتصدى لها، والحد الأدنى للمشاركة في عملية التصدي أن يدعو المرء ربه أن يحفظ المجتمع من أية بوادر للانحراف.

سابعاً: نظام العقوبات

١- أنواع العقوبات في الإسلام والحكمة منها:

لا ريب في أن أي مجتمع من المجتمعات لا يخلو من الجرائم، فليس الناس جميعاً على سجية واحدة أو خُلق واحد، إذ يتفاوت الناس في طباعهم وأخلاقهم بين الخير والصلاح من جهة والشر والفساد من جهة أخرى، والمرء الذي في خُلقه شر لا يمكنه حصر هذا الشر في نفسه، بل غالباً ما يتعدى الأمر إلى الآخرين ملحقاً بهم الضرر والأذى. وهذا الأمر يتفاوت هو الآخر في مقداره لينحصر بين الغيبة والنميمة ووصولاً إلى القتل العمد، وبينهما أشكال ودرجات عديدة من الأذى والضرر، وكل واحدة من هذه الدرجات ينبغي أن يترتب عليها من العقاب وقوة الردع ما يتناسب مع مقدار الضرر الذي تلحقه بالآخرين، وأن ينبني ذلك على التوازن المعقول والمناسب من غير إفراط ولا تفريط، وحتى يكون الأمر على هذه الدرجة من الدقة والتوازن لابد من أن يكون الأمر تشريعاً إلهياً، لأن الله تعالى وحدَهُ المتصف بالكمال والعلم بالغيب والعلم بما يصلح وما لا يصلح، أما البشر فإنهم مهما بلغوا من سعة العلم والمعرفة والإدراك فإنهم لا يبلغون ما عند الله ولو اجتمع البشر كلهم على ذلك، ثم إن الله تعالى قد تكفل بهذا الأمر ووضع التشريعات المناسبة للنظام الاجتماعي ولنظام الحياة، بما يؤدي إلى حفظ الحقوق وتوازنها في المجتمع، وفي وقت أثبتت فيه كل التشريعات عجزها عن معالجة الجريمة، بل ربما أسهمت في تفاقمها.

وقد وضع الإسلام نظاماً للعقوبات يشمل الحياة في الدنيا وفي الآخرة أيضاً، فمن أفلت من العقاب الدنيوي، فإنه لن يفلت من العقاب في الآخرة، ولاسيما أن بعض الجرائم لا يمكن النيل من مرتكبيها إلا في الآخرة، مثل جريمة قتل النفس، فقال النبي ﷺ: (من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسّى سماً فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً فيها مخلداً أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً)[1]. وتتوزع العقوبات في الإسلام على ثلاثة محاور؛ الحدود، والقصاص والديات، ثم التعزير، وأبرز هذه العقوبات هي الحدود، والحد عقوبة شرعية مقدرة شرعاً، قدرها الله تعالى في معاصٍ معينة لتمنع وقوع مثلها أو تكرارها، والحد كفارة عن صاحبه، يطهره من المعصية التي وقع فيها[2]. والمعاصي أو الجرائم التي وضعت لها هذه الحدود هي: الزنى، القذف، شرب الخمر، السرقة، الحرابة، الردة، البغي. أما الديات والقصاص فتقع على جرائم القتل سواء أكان عمداً أم غير عمد أم شبه عمد، أو ما يصيب المرء من جروح أو كسور أو عَوَق بصورة متعمدة أو غير متعمدة، أما التعزير فهو عقوبة يقررها من يتولى النظر في الأمر على أعمال ومخالفات تقع فيما دون ذلك من الجرائم.

أما جريمة الزنى، فيختلف حدها بحسب طبيعة الزاني والزانية، إن كانا محصنين أو غير محصنين، أما المحصن، فعن زيد بن خالد الجهني قال: سمعت

(١) البخاري، صحيح االبخاري، ١٠/٢٨٧.

(٢) محمد بن صالح العثيمين، شرح الممتع، ٦/١٠١.

النبي ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مئة وتغريب عام[(١)]. وقوله ﷺ: (خذوا عني؛ فقد جعل الله لهن سبيلاً، الثيب بالثيب، والبِكر بالبِكر، الثيب جلد مئة ثم نفي سنة)[(٢)]. وقد اختلف العلماء في الجمع بين الجلد والرجم، فقال بعضهم بالرجم وحده، وأن الجلد منسوخ[(٣)].

ومن المعلوم أن الرجم مشرع في الأديان السماوية الأخرى، ففي التوراة فإنّ حد الزنى هو الرجم[(٤)]. وفي النصرانية فإن المشهور المعروف من قول المسيح عليه السلام: (من كان منكم بلا خطيئة فليرجمها بحجر) إن الشدة والصرامة في هذا الحد إنما هي للضرورة اللازمة لدرء المخاطر الناجمة عن هذه الجريمة، ففيها تختلط الأنساب، ويرتبك ما يترتب عليها من حقوق مادية ، ففضلاً عن انتهاك الحرمات والأعراض وكرامة الإنسان، فإن لم يتم ردع القائمين بهذه الجريمة وبهذه الطريقة الصارمة تفشى الزنى واضطرب المجتمع كله، واضطربت الحقوق أيضاً، وشاهت المفاهيم المتعلقة بالشرف والعرض والحرمة، وهو ما تعاني منه المجتمعات الغربية أشد المعاناة. إن حد الزنى هذا غايته الحفاظ على طهارة المجتمع الإسلامي، وصيانة أعراض المسلمين، وطهارة نفوسهم وصفاء أرواحهم، فضلاً عن شرف أنسابهم[(٥)].

أما حد السرقة، فالقطع كما نص عليه القرآن الكريم بقول الله تعالى:

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٢/١٨٥.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١١/١٥٥؛ أبو داود، سنن أبي داود، ٦٥٩.

(٣) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١١/١٥٥-١٥٦.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٧٧٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ١١/١٦٩.

(٥) أبو بكر الجزائري، منهاج المسلم؛ ٣٧٢.

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[1]. فجاءت السُنَّة النبوية لتبين التفاصيل اللازمة لذلك، ولاسيما ما يتعلق بمقدار المال المسروق الذي يوجب القطع، إذ نص النبي ﷺ بأنه: (لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً)[2]. وتعد عقوبة القطع ضرورة رادعة لحفظ حقوق الناس المادية من أن تمتد إليها يد العدوان. والتهاون في هذه العقوبة ينجم عنه هدر هذه الحرمة، فإنّ يد المقطوع تذكر الناس بصورة دائمة ومستمرة بأن هذا العدوان سيؤول مصير صاحبه إلى مثل هذه الحال، مصحوباً بنظرة اجتماعية ناقدة لصاحب هذا الفعل.

أما جريمة شرب الخمر فإن حدها هو الضرب والجلد، فعن أبي هريرة ﷺ: أُتي النبي ﷺ بسكران فأمر بضربه، فمنا مَنْ يضرب بيده، ومنا مَنْ يضربه بنعله، ومنا من يضربه بثوبه، فلما انصرف، قال رجل: ما له، أخزاه الله! فقال رسول الله ﷺ: (لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم)[3]. وعن عقبة بن الحارث: ﷺ جيء بالنعيمان، أو ابن النعيمان شارباً، فأمر رسول الله ﷺ مَنْ كان في البيت أن يضربوه، قال: فكنت أنا فيمن ضربوه، فضربناه بالنعال والجريد[4]. وكان عدد الضربات أربعين، وهكذا ضرب أبو بكر ﷺ أربعين، وضرب عمر ﷺ ثمانين، وكان علي ﷺ يضرب مرة أربعين ومرة ثمانين[5].

(١) سورة المائدة، الآية ٣٨.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١١/١٤٩، ينظر كذلك: الإمام مالك، الموطأ، ٢/٣٠-٣١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٢/٨٧.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٤/٦٠٦.

(٥) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ٢٨/٣٣٦.

وجاءت الزيادة في الغالب تعزيراً للشارب بسب البوادر التي دلت على احتمال تفشي شرب الخمر بين الناس، فكان لابد من قمع مثل هذه البوادر.

ولجريمة شرب الخمر مردوداتها الخطيرة في المجتمع التي اقتضت مثل هذه العقوبة مع ما فيها من ازدراء اجتماعي للشارب، إذ يترتب على هذه الجريمة من النتائج ما يستوجب مثل هذه العقوبة. فالشارب قد يصل إلى حد فقدانه لعقله وتفكيره، وقد يصدر عنه من الأفعال ما هو خطير، وقد يكون في ذلك شر كبير على الجماعة التي يعيش فيها(1)، فضلاً عن أن التمادي في الأمر قد يقود إلى الإدمان على ما في ذلك من مخاطر جمة على صحة المرء وعلى أسرته، لذلك فإن الحفاظ على التوازن القيمي والأخلاقي في المجتمع يستوجب مثل هذه العقوبة ، وهي عقوبة اجتماعية بالدرجة الرئيسة. فالحكمة من تحريم الخمر الحفاظ على سلامة دين المسلم وعقله وبدنه وماله(2).

أما جريمة الارتداد عن الدين، فعقوبتها القتل، وقد تقدم الحديث في ذلك في سياق الكلام عن الحرية الشخصية، وإن أبرز ما يوجب هذا العقاب الصارم أن لا يتخذ الناس الدين هزواً واستهانة، فأمْرُ الدين من أخطر الأمور في حياة الفرد والأمة، وعليه تدور كل معاني الحياة ونظمها وأحكامها، وبالتالي لابد من عقاب رادع يمنع الاستهانة بالدين. ولاسيما أن الارتداد عن الدين يحمل معاني الخيانة العظمى، وقد نصت قوانين جميع الدول على إنزال أشد العقوبات على الجريمة التي تحمل وصف الخيانة العظمى(3).

(1) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ١٨٦.

(2) أبو بكر الجزائري، منهاج المسلم، ٣٧١.

(3) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ١٨٥.

أما بشأن القصاص والديات، فقد نص القرآن الكريم على العقوبات الخاصة بهذا الشأن، من ذلك قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[2]. وجاءت السُنَّة النبوية لتؤكد هذه العقوبات ولتبين تفاصيلها، فروي عن النبي ﷺ: (العمد قود)[3]. وفي الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في (العقول)[4] أن في النفس مئة من الإبل، ثم بين مقدار الدية في كل جزء من أجزاء الجسم يقع عليه ضرر بعدوان[5]. والصرامة هنا أيضاً ضرورية لازمة لدرء أي عدوان على حرمة حياة الإنسان، لما لهذه الحرمة من تعظيم في التشريع الإسلامي، فإن لم تحفظ بمثل هذه الصرامة استهان المجرمون بحياة الناس واعتدوا عليها، وفي ذلك أيضاً خلخلة لنظام المجتمع ولتماسكه.

أما بالنسبة للتعزير، فهو التأديب بالضرب أو الشتم أو المقاطعة أو النفي،

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

(٢) سورة النساء، الآية ٩٢.

(٣) الدار قطني، سنن الدار قطني، ٣/٩٤.

(٤) أي: الديات.

(٥) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٢٢١.

وهو مشروع في كل معصية لم يضع الشارع لها حداً ولا كفارة، كالسرقة التي لم تبلغ النصاب، أو كلمس الأجنبية وقبلتها، أو سب المسلم بغير ألفاظ القذف، أو ضربه بغير جرح أو كسر عضو منه[1]. فأمثال هؤلاء يعاقبون تعزيراً وتنكيلاً وتأديباً، بقدر ما يراه صاحب الشأن، وبحسب كثرة ذلك الذنب في الناس في وقته، فإذا كان كثيراً زاد في العقوبة، بخلاف ما إذا كان قليلاً. وبحسب حال المذنب، فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في عقوبته، بخلاف المقل في ذلك، وبحسب كبر الذنب وصغره، فيعاقب من يتعرض للناس الكثيرين أكثر مما يعاقب به من يتعرض للواحد منهم[2]. وكان من هدي النبي ﷺ أنه: لا يجلد فوق عشرة إلا في حد من حدود الله[3]. إلا أن ذلك كان وحال الناس في الحد الأدنى مما يستحق التعزير، فإذا تغير الحال وكثرت موجبات التعزير واستشرت فللإمام أن يزيد في مقدار التعزير على موجب الاعتبارات المتقدمة.

والاختلاف بين التعازير والحدود، أن الحدود مقدرة ومقررة شرعاً، أما التعازير فتقع تحت تقدير الإمام، كما أن الحد لابد من إقامته ولا يجزئ عنه أي اعتبار آخر، أما التعزير فلصاحب الشأن أن يعفو إذا وجد في ذلك مصلحة، أو أن يقدر العقوبة بأخف ما يكون. ثم إن الحد يكون النظر فيه إلى اعتبار الجريمة وحده ولا اعتبار للشخص الجاني، أما في التعازير فيكون النظر إلى الجريمة وإلى مرتكبها، لذلك يمكن أنَ تتباين العقوبة على الواقعة الواحدة من شخص

(١) أبو بكر الجزائري، منهاج المسلم، ٣٨١.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ٣٣٩.

(٣) البخاري صحيح البخاري، ١٢/٢٠٩.

إلى آخر بحسب الاعتبارات المتقدمة[1].

٢- مفاهيم تتعلق بالعقوبات:

إن الأصل في الجزاء في الشريعة الإسلامية هو جزاء الآخرة، غير أن مقتضيات الحياة وضرورة استقرار المجتمع، وتنظيم علاقات الأفراد على نحو واضح، وضمان حقوقهم، كل ذلك دعا إلى أن يكون مع الجزاء الأخروي جزاء دنيوي، به تنزجر النفوس التي لم ينفعها وعظ أو تذكير، والحقيقة أن الشريعة الإسلامية تعنى بإصلاح الفرد إصلاحاً جذرياً عن طريق تربيته على معاني العقيدة الإسلامية؛ منها تنمية إحساسه بمراقبته لله تعالى وخوفه منه، وأداء ما افترضه عليه من ضروب العبادات، وهذا كله يجعل من النفس مطواعة لفعل الخيرات، كارهة لفعل الشرور، بعيدة عن ارتكاب الجرائم[2]. فإن لم يأخذ البعض بهذا المنهج في الإصلاح فاستجاب لما في نوازع النفس من شرور وضعت الشريعة الإسلامية العقوبات التي تقوّم هذا الخلل، فتعيد التوازن الأخلاقي الذي أخل به ارتكاب الجريمة[3]. فضلاً عن أن هذه العقوبة تطهّر صاحبها وتسقط عنه جزاء الآخرة، فالله سبحانه أكرم من أن يجمع عقابين على شخص في جريمة واحدة، فقال النبي ﷺ: (من أصاب حداً، ثم أقيم عليه الحد، كفّر الله عنه ذلك الذنب)[4].

وعليه فإن الرؤية التي تحكم نظام العقوبات في الإسلام أن تكون هذه

---

(١) عماد الدين خليل وموفق سالم نوري، مدخل إلى الثقافة الإسلامية، ٢٥٣- ٢٥٤.

(٢) عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ٢٨١.

(٣) علي عزت بيجوفتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ٣٤٢.

(٤) محمد عبد الكريم، تخريج الأحاديث والآثار الواردة في كتاب التاريخ الكبير، ٣/١٠٠٩.

العقوبات رادعة بما فيه الكفاية لمنع وارتكاب الجريمة وتكرارها، بحيث تكون العلاقة بين الجريمة والعقوبة المقررة لها متوازنة من غير إفراط ولا تفريط، فالتهاون في العقوبة يشجع على تكرار وقوع الجريمة، وفي ذلك ظلم للمجتمع بأسره، لأن الجهة المعنية لم تأخذ بالتشريع المناسب في هذا الشأن فيتجرأ المجرمون على إنفاذ جرائمهم، وإذا كان ثَمّ من يرى أن الرحمة لازمة بهؤلاء المجرمين، فإن الرحمة بالمجتمع أولى وأوجب، وقد يتذرع أمثال هؤلاء أن المجتمع هو السبب في ظهور الجريمة والمجرمين، و الحقيقة أن النظام التشريعي هو السبب في ذلك، ونقصد من النظام التشريعي، ليس النظام الخاص بالعقوبات وحسب، بل مجمل النظام التشريعي الذي ينظم الحياة برمتها، فإن مثل هذا النظام إذا لم يتكفل بتوفير حياة كريمة للجميع عند ذلك تظهر بوادر الجريمة، ومن ناحية أخرى فإن الإفراط في العقوبة فيه ظلم على المجرمين أنفسهم، مثل فرض عقوبة الإعدام على جرائم السرقة تحت ظروف معينة ومن غير أن يصاحب السرقة جريمة القتل، فإن عقوبة الإعدام في مثل هذه الحالة فيها عدوان صارخ على السارق، لأنها عقوبة غير متوازنة مع طبيعة الجريمة.

وعلى هذا الأساس لا يجوز المساس بالعقوبات التي قررها التشريع الإلهي، بزيادتها أو نقصانها، لأن في ذلك معصية لله تعالى، بمخالفة تشريعه أولاً، ثم الافتراء على الله تعالى ثانياً، فمن أراد أن يقلل من العقوبة بذريعة الرحمة بالجاني، فإن الإنسان ليس أكثر رحمة من الله تعالى لينقص من عقابه، ومن أراد الزيادة في العقوبة فإنه ليس بأعلم من الله تعالى بما يصلح به المجتمع[1]. وهنا أيضاً

(١) موفق سالم نوري وعبد الستار جاسم الحياني، محمد بن الرحمة، ٤٩-٥٠.

لابد من مراعاة أمر على درجة كبيرة من الأهمية، هو أن هذه العقوبات صالحة لكل زمان ومكان، ومن يدعي أن هذه العقوبات (لم تعد حضارية) فهو أيضاً ممن يفتري على الله تعالى، لأن الله تعالى أعلم بما هو حضاري مما ليس هو بحضاري. ومن خلال المقارنة بين واقع المجتمعات الغربية (المتحضرة) في عقوباتها وبين واقع المجتمع في المملكة العربية السعودية، التي تطبق أحكام (التشريع الإسلامي) بعقوباته، التي ثَمّ من يزعم أنها غير متحضرة، نجد أن المجتمع في المملكة العربية السعودية ينعم بالأمن والاستقرار، بدرجة تفوق كثيراً المجتمعات الغربية التي تموج بالجريمة في كل ساعة وحين، وبوتائر متصاعدة بشكل واضح[1]. والذين يعتقدون أنه بالإمكان أن نجعل من السجون معاهد للإصلاح، فإنها في الحقيقة ليست سوى معاهد للجريمة، يتعلم فيها الشخص الأقلّ إجراماً معاني الجريمة الأكبر، فتقارير الفضائيات تكشف عما في هذه السجون، ولاسيما الأمريكية منها، من ممارسات مستقبحة على الرغم من صرامة المراقبة بالكامرات وغيرها. لذلك فإن توازن المجتمع الأخلاقي لا يحفظه إلا نظام العقوبات الذي قرره التشريع الإلهي.

على أنه لابد من ملاحظة أن نظام العقوبات وحده لا يكفي لبلوغ هذه الغاية، لأن العقوبات جزء من أحكام المعاملات، والمعاملات تمثل الطابق الثالث أو الرابع في بنية الشريعة، وإقامة الحدود وحدها، أو حتى المعاملات كلها، يعني أننا نقيم طابقاً رابعاً أو ثالثاً من غير طابق أول أو ثانٍ، ومن غير أساس، فأنى له أن يقوم؟! لذلك ينبغي لمن يريد أن يحقق الصلاح في المجتمع وينشده أن يقوم على تطبيق الشريعة بأكملها، لا أن ينتقي منها ما يشتهيه،

(١) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام، ١٧٢-١٧٣.

وذلك بأن تكون بنية الدولة بنية إسلامية، تحرص على أن تقيم نظام الإسلام بأسره في العقيدة والأخلاق والعبادات والمعاملات[1]. بما في ذلك النظام الاقتصادي الذي يضمن الحياة الكريمة للمواطن، التي تعد من أبرز أسباب القضاء على الكثير من الجرائم.

ومما يعبر عن أن الإسلام مفعَم بمعاني الرحمة ما روي عن النبي ﷺ بشأن الحدود: (ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإذا كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)[2]. ولا يعني ذلك التهاون في إقامة الحدود، بل إن الحديث يعني أولاً عدم التعجل في إنفاذ الحدود قبل التيقن من حقيقة الجريمة، تحاشياً للوقوع في الظلم، كما أن الحديث يعني أن الجاني ربما كان له شبهة سبب تدفعه إلى جريمته، وذلك ما يخفف عنه العقوبة، فالجائع المشرف على الهلكة هو وعياله لا يُقطع إذا سرق، وهكذا فعل عمر رضي الله عنه في عام الرمادة الذي أوشكت أن تحل فيه المجاعة بأهل جزيرة العرب، حتى قلت الأقوات وندرت. لذلك قال بعض الصحابة: إذا كان في الحد: لعل وعسى، فهو مُعطل[3]. بل إن من الخلفاء الراشدين من حاول أن يجد عذراً للواقعة التي تستوجب الحد فقد يكون فيها: لعل وعسى، إذ جيء بشراحة الهمدانية إلى علي رضي الله عنه وقد زنت، فقال لها: ويلك لعل رجلاً وقع عليك وأنت نائمة ؟ قالت: لا، قال: لعلك استكرهت ؟ قالت: لا، قال: لعل زوجك من عدونا هذا أتاك فأنت تكرهين أن تدلي عليه؟ (يلقنها لعلها

(١) علي جريشة، شريعة الله حاكمة، ٢٣.

(٢) الدار قطني، سنن الدار قطني، ٣/٨٤؛ الحاكم، المستدرك، ٤/٣٨٤.

(٣) الألباني، إرواء الغليل، ٨/٣١.

تقول: نعم)[1]، لأنها إذا قالت (نعم) في أي حال من تلك الأحوال سقط عنها الحد للشبهة.

ومن ناحية أخرى قال النبي ﷺ : (أيها الناس، قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله، فمن أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله، فإنه من يبدي لنا صفحته، نقيم عليه كتاب الله)[2]. ففي الحديث الدلالات الآتية: إن الدعوة إلى الاستتار تعني الدعوة إلى عدم المجاهرة بالمعاصي بما يؤدي إلى التقليل من مساحتها في المجتمع، فإن المجاهرة قد تغوي الآخرين وتغريهم بتعاطي مثل هذه المعاصي، ولاسيما إذا كانت ثمة ظروف بإقامة الحدود. عندها تتفشى المنكرات والمعاصي؛ فيعم الفساد الأخلاقي والقيمي في المجتمع. لذلك يكون المجاهر بجريمته ومعصيته قد ارتكب جريمتين في الحقيقة؛ جريمة الارتكاب وجريمة الإعلان والمجاهرة[3]. كما يتضمن الحديث معنى تأجيل العقوبة من خلال عدم معرفة الجهات المعنية بوقوع المعصية الموجبة للحد، فقد يكون في هذا التأخير فرصة للتوبة والإنابة المسقطة للعقوبة في الدنيا والآخرة في غالب المعاصي ولاسيما التي لا عدوان فيها على حقوق الآخرين، وفي ذلك تحقيق للصلاح المنشود أصلاً.

ومن دلائل الرحمة أيضاً في إقامة الحدود: أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنى على عهد رسول الله ﷺ، فدعا رسول الله ﷺ بسوط، فأتي بسوط مكسور، فقال: (فوق هذا) فأتي بسوط جديد لم تقطع ثمرته، فقال: (ما بين

(١) الألباني، إرواء الغليل، ٨/٧.

(٢) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٢٢.

(٣) محمد أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، ٢٣.

هذين) فأتي بسوط قد لان، فأمر به فجلد[1]. ما يعني ضرورة أن يقوم الأمر على التوازن المناسب الذي فيه الضمانة الكافية للحقوق جميعاً.

أما الأمور التي هي دون الحدود، فإنه: ما رفع إلى رسول الله شيء فيه القصاص، إلا أمر فيه بالعفو[2]. لأن الحدود واجبة الإقامة لعموم نفعها للمسلمين بما تحفظه من حقوقهم، ولهذا نسبت إلى الله تعالى، فقيل: حدود الله، أما ما كان دون ذلك فإن العفو فيه كان منهج النبي ﷺ.

إن من أبرز الجوانب المتعلقة بالحدود: تأكيدات النبي ﷺ المستمرة بوجوب المساواة بين الناس في إقامتها، فلا تقام على شخص ويُعفى منها آخر، بغض النظر عن أية اعتبارات سياسية أو اجتماعية، فالجميع متساوون في ذلك، فقد سرقت امرأة من بني مخزوم، وكانت لها وجاهة، فأحب بعضهم أن يُخفف الحد عنها، غير أن أحداً لم يكن يجرؤ على مفاتحة النبي ﷺ في الأمر، ثم اقنعوا أسامة بن زيد - وكان حبيباً إلى النبي ﷺ - أن يكلمه في الأمر، فلما فعل قال له النبي ﷺ: (أتشفع في حد من حدود الله؟!) ثم قام خطيباً فقال: (أيها الناس، إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد ﷺ سرقت لقطع محمد يدها)[3]. كما أنه لا يجوز دفع الحدود بالشفاعة، فإنه لا يجوز دفعها بالمال أيضاً، وذلك محل إجماع المسلمين، كما أجمعوا أن المال

(١) السرقسطي، كتاب الدلائل، ١/٢٢٢.

(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٥٧، قال الألباني: صحيح.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٢/١٠١؛ مسلم، صحيح مسلم، ١١/١٥٣.

المأخوذ من الزاني والسارق والشارب والمحارب وقاطع الطريق لتعطيل الحد هو مال سحت وخبيث[1].

إن مثل هذه المساواة في إقامة الحدود والعقوبات خير رادع للأقوياء الذين قد تسول لهم قوتهم الوقوع في الجريمة، لما يظنونه من محاباة لهم بسبب قوتهم فيأمنون العقاب، إلا أنهم إذا رأوا هذه المساواة الصارمة في العقاب خنسوا ولم تعد توسوس لهم أنفسهم بهذا الوسواس الباطل[2]. هذا فضلاً عن أن المساواة أمام الشريعة يحفظ لها قوتها وهيبتها، فمن دون هذه المساواة يستهين الجميع بالشريعة وأحكامها، ولا تعود تحظى بالاحترام اللازم، عندها تكون الأجواء مناسبة لخلخلة بنية القيم الأخلاقية في المجتمع، فضلاً عن الاستهانة بالحقوق والحرمات كافة.

ومن ناحية أخرى، فإن إنفاذ حدود الله تعالى على موجب ما شرعه هو عبادة من العبادات، كالجهاد في سبيل الله، وهي رحمة من الله بعباده[3]. فقد قال النبي ﷺ: (حد يُعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يُمطروا أربعين صباحاً)[4]، ولاسيما أن المعاصي سبب لنقص الرزق ومحو البركة، فإذا أقيمت الحدود، نقصت المعاصي، فحل الرزق، وجاء النصر من عند الله تعالى، وعمت البركة أيضاً، وهذا كله يؤكد أن الحدود رحمة من الله بعباده.

(١) عبدالكريم زيدان، أصول الدعوة، ٢٨٣.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ٢١١.

(٣) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ٢٧٦.

(٤) النسائي، سنن النسائي، ٧٤٧؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٣٢، قال الألباني: حسن.

ثامناً: مسألة الرق

يُعد الرق ظاهرة تأريخية رافقت البشرية منذ أقدم عصورها، ولما كان الرق يمثل حالة ضعف بالنسبة لصاحبه، نجد هؤلاء الرقيق قد عانوا أشد حالات العنت والقسوة في معاملتهم، فاندفع هؤلاء إلى الثورة والتمرد على أسيادهم كلما وجدوا إلى ذلك فرصة سانحة. فثورة "سبارتكوس" ربما كانت أقدم هذه الثورات، وامتدت هذه الثورات عبر تأريخ طويل من محاولات التحرر وكسر قيود العبودية، فكان من بينها مثلاً ثورة الزنج في سواد العراق في منتصف القرن الثالث للهجرة، ودامت قرابة خمسة عشر عاماً، إذ لقي هؤلاء معاملة سيئة من جانب أسيادهم دفعتهم إلى التمرد عليهم عندما وجدوا من ينظم صفوفهم ويقودهم في تمردهم هذا.

غير أن من أبشع صور المعاملة ما جاء من روما وغيرها من ممالك الشرق القديم، فقد لقي الأسرى المسترقّون في روما أسوأ عهودهم، وبلغ الاستخفاف بأرواحهم أن كانت إماتتهم تسلية الرومان المفضلة، فكانوا يدفعونهم إلى منازلة الوحوش الضارية، أو مقاتلة القرناء بالسيوف والحراب، وقد أقاموا مدارس لتدريب من يتصدى لمجالدة هؤلاء الأسرى المسترقّين، عرفت بمدارس المجالدين، كما أقيمت لهذا الغرض مسارح (سيرك) عرضت فيها ألعاب الموت هذه، وكان الإمبراطور الروماني شاهدها الأول مع زوجته وحاشيته وأعضاء مجالس الشيوخ وكبار رجال الدولة مع نسائهم أيضاً، وكان

الجمهور يقبل على هذه (الألعاب) أفواجاً، حتى أصبح يرى في مشهد الموت والعذاب لذة ومتعة[1]. وفي ممالك الشرق القديم كان يسبق قتل الأسرى المسترقّين تعذيب وتمثيل، فكانت تسلخ جلودهم وهم أحياء، وكانت تسمل عيونهم أيضاً[2].

وفي القرن السادس عشر اتجهت أنظار الأوروبيين صوب أفريقيا، فأقاموا على سواحلها مراكز لشراء الزنوج من الجماعات التي كانت تبيع أبناءَها بسبب الفقر، أو من أسرى القبائل التي كانت تغير بعضها على بعض بتحريض من هؤلاء الأوروبيين وإغرائهم، وكان ذلك بداية الاستعمار الأوروبي الذي وجد في الأرض الأفريقية مرتعاً خصباً لأطماعه، وفي رقاب أبنائها قطعاناً بشرية اتخذت منها تجارة عرفت بتجارة الزنوج[3]. فكانت واحدة من أبشع عمليات الحصول على هؤلاء بأن تقوم جماعات الاتجار بهم بحرق قراهم كاملة ليلاً، ثم يتم الإمساك بأصحابها الهاربين، بأن يتم اصطيادهم كاصطياد الحيوانات[4]. وقد عومل هؤلاء أسوأ معاملة، سواء في الطريق إلى أوروبا وأمريكا أو بعد وصولهم إلى تلك المناطق. لقد سارت عمليات نقل الرقيق عبر المحيط الأطلسي من سيء إلى أسوأ، إذ كان تجار الرقيق يكدسون هؤلاء كالماشية أو أسوأ خلال رحلاتهم الخطرة هذه، وفي سفن غير معدة لنقل البشر فكان كل واحد منهم ينام فوق مساحة لا تزيد على (١٨) بوصة من أرض السفينة، وهو

(١) "ول ديورانت"، قصة الحضارة، ج٢ م٣/٣٤٥.

(٢) "ول ديورانت"، قصة الحضارة، ج٢ م٣/٢٦٩- ٢٧٠، ٢٨١.

(٣) عبد السلام الترباني، الرق، ٤٦-٤٧.

(٤) سعد زغلول عبد ربه، تجارة الرقيق، ١٣٨.

ما يفقدهم القدرة على الحركة، وكانت السفن قذرة إلى الدرجة التي توجب حرقها بعد انتهاء الرحلة إذ لا يوجد من يُقبل على تنظيفها[1]. وعلى هذا يمكن القول، من دون مبالغة، أن كل فرد من الرقيق الأفريقي وصل إلى الأرض الأمريكية، قابله فرد آخر فقد حياته في أثناء نقلهم عبر المحيط، ما يعني أن أعداد الوفيات كانت كبيرة جداً[2]. وتعبيراً عن الحالة البشعة التي كان يتم بها التعامل مع الرقيق، فقد رسمت الصحف البريطانية في حينه كاريكاتيراً يصور "ليوبولد" ملك بلجيكا وقد جلس على عرش من جماجم الكونغوليين الرقيق، محاطاً بحقائب مملوءة بالذهب[3]. كما وصف "هو رأس مان" العضو في المجلس النيابي الأمريكي في عام ١٨٤٨ حالة هؤلاء الرقيق بقوله: (إن الإنسان لا يحتاج إلى لسان فيصبح بليغاً لذكر الأفعال التي تخجل الشياطين من عملها)[4].

أما من الناحية الدينية، فقد حث العهد القديم على استعباد سكان المدن المفتوحة عنوة، وعلى إخضاعهم لأعمال السخرة الجائرة[5]. وتقدمت الإشارة في الفصل السابق إلى أن لليهودي أن يبيع ابنته إذا وجد لذلك ضرورة من نوع ما. ومن ناحية أخرى فإنك لا تجد في الإنجيل إشارة ولو واحدة من "بولص" أو من "بطرس"، وهما عمدة المفسرين للإنجيل، يحثان فيها السادة على تحرير العبيد[6].

(١) خطاب صكار العاني، دور حركات الاستكشاف الجغرافي والحركات التجارية الأوروبية في تجارة الرقيق، ٩٥.

(٢) سعد زغلول عبد ربه، تجارة الرقيق، ١٤٦.

(٣) شوقي عطا الجمل، دور المجتمع الغربي في تطور تجارة الرقيق، ٤٩.

(٤) سعد زغلول عبد ربه، تجارة الرقيق، ١٣٩.

(٥) سفر التثنية، ٢/١٠-١١.

(٦) شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ١٧٢- ١٧٣.

أما فيما يتعلق بموقف الإسلام إزاء الرق فيمكن تسجيل الأسس الآتية، التي تمثل قيماً رفيعة، في التعامل مع هذه الشريحة الإنسانية وفي معالجة واقعها:

- إنه لما لم يعمد الإسلام إلى إلغاء الرق دفعة واحدة، لأسباب موضوعية وواقعية، فإنه نص على أحكام تعمل على إبطاله بالتدريج، مع محاولة التخفيف من مشاقه، فضلاً عن سبل تضييق أبواب الرق وتوسيع منافذ الحرية[1].

- إن الإسلام حقق قفزة نوعية مهمة في النظر إلى هذه الشريحة، إذ لم يعد هؤلاء (شيئاً) بل هم بشر لهم روح مثل روح السادة، على العكس من نظرة النظم الأخرى إلى هؤلاء، فقد عدّتهم جنساً آخر غير جنس السادة، بل إن ضمائرهم لم تكن تتألم إزاءَهم، فرفعهم الإسلام إلى مستوى الأخوة الكريمة، ليس في عالم المثل والأحلام، بل في عالم الحقيقة والواقع[2]، وهكذا آخى النبي ﷺ بين بلال وخالد بن رويحة، وآخى بين زيد بن حارثة وحمزة بن عبد المطلب. بل إن المجتمع الإسلامي سمح لهم أن يكونوا قادة للجيوش وجعل منهم ملوكاً وحكاماً في الحقب اللاحقة من تأريخ المسلمين.

- لم يجز الإسلام استرقاق الإنسان الحر، حتى إن كان ذلك بإرادته، ولم يجز استرقاق المدين المعسر كما لم يجز الاسترقاق بسبب الجريمة[3].

- ومن مفاخر الإسلام الكبيرة أنه أوقف اعتبار نظام الرق واقعاً طبيعياً، بل هو استثناء عارض مخالف للحرية التي هي الأصل في خَلق الإنسان.

(١) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١١٨.

(٢) محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ٤٢.

(٣) عبد السلام الترياني، الرق، ٤٤- ٤٥.

وهي الركن الأساس في بنية المجتمع الإنساني[1].

- إن الإسلام أتاح فرصاً واسعة جداً للمساواة بين العبيد والأحرار، من ذلك قول النبي ﷺ: (المسلمون يد على من سواهم، تتكافؤ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم)[2]. ففي ذلك دليل على المساواة بين العبيد والأحرار في حكم القصاص وفي منح الأمان للعدو في الحروب والمعارك[3]، وفي ذلك تأكيد آدمية هؤلاء الرقيق، وهي عند هذا المستوى جديرة بالاحترام.

١- تحرير العبيد وعتقهم:

فكما تقدمت الإشارة، عمل الإسلام على توسيع منافذ منح العبيد حرياتهم الإنسانية، التي كفلها الله تعالى لهم بالفطرة وبالتشريع، فقد سبق الإسلام بنظمه وتشريعاته في هذا الشأن غيره من الأمم بسبعة قرون، لأنه لم يعمل بوحي من المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية؛ لتُفرض من خلالها مسألة تحرير العبيد، بل جاء الأمر بوحي من شريعة الله تعالى، لذلك جاءت نظمه متفردة في كل شيء على مدى العصور[4]. فإن دوافع الإسلام في النظر إلى العبيد لم تكن أسبابها تأريخية تحت تأثير التحول والتطور المفروض بفعل العوامل الخارجية، بل تعلق الأمر بالرؤية الداخلية النابعة من احترام آدمية الإنسان في كل أحواله وأوضاعه. ومما يجب تسجيله في هذا الشأن أن

(١) "مارسيل بوازار"، إنسانية الإسلام، ١١٧.

(٢) عبد الرزاق، المصنف، ١٠/٩٩.

(٣) السرخسي، المبسوط، ١٠/٢٥.

(٤) عبد الله ناصح علوان، نظام الرق في الإسلام، ٦١.

الإسلام حرص على تحرير النفوس قبل تحرير الأجساد، حتى يستشعر العبد حقيقة آدميته، وحقيقة صلته مع خالقه، وما ينبغي له وما يترتب عليه، وكذلك الحال مع السيد المالك للعبيد، كان لابد له من أن يتحرر من أسر استعلائه على هؤلاء البشر، بالتشريع الملزم لا بالنيات الطيبة[1].

لقد دعت السُنَّة النبوية المسلمين إلى تحرير العبيد وعتق رقابهم، وجعلت ذلك من أبواب البر والطاعات والقربة إلى الله تعالى، وقد رغب النبي ﷺ في ذلك كثيراً، وجعله من أعمال النجاة من النار والإقبال على الجنة، فقال ﷺ: (أيما رجل أعتق امرءاً مسلماً، استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار)[2]. وكذلك قوله ﷺ: (من كانت له جارية ، فصانها، فأحسن إليها، ثم أعتقها، وتزوجها كان له أجران)[3]. ثم قال أيضاً: (من أعتق رقبة مؤمنة كانت فداءه من النار)[4]. وجاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، علمني عملاً يدخلني الجنة، فقال ﷺ: (أعتق النسمة، وفك الرقبة) فقال الأعرابي: يا رسول الله، أو ليستا واحدة ؟ قال: (لا، إن عتق النسمة أن تنفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين في عتقها)[5]. إن تتابع مثل هذه الدعوات مُرغّبة في فك العبيد من عبوديتهم كانت مهمة لتوسيع منافذ العتق، ولاسيما أنها ربطت مصير المعتق بالجنة والنار، فعمله في تحرير أي عبد مسلم كافٍ لإنقاذه من النار ودخوله الجنة، ومثل هذا العمل ليس فيه من المشقة ما يجعل المرء يتردد إزاءه.

(١) محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ٥١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٥/١٧٥؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٣٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢٠٦.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، ٥٩٥، قال الألباني: صحيح.

(٥) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث(١٨٦٧٠).

ومن ناحية أخرى فإن سُنَّة المصطفى ﷺ جعلت من العتق كفارة للعديد من الذنوب والآثام، من ذلك قول النبي ﷺ: (من لطم مملوكه أو ضربه، فكفارته أن يعتقه)[1]. وعن سويد بن مقرن قال: رأيتني وإني سابع سبعة أخوة على عهد رسول الله ﷺ ما لنا إلا خادم، فلطمه أحدنا، فأمرنا النبي ﷺ أن نعتقه[2]. ومن جامع امرأته في رمضان وهو صائم، ففي كفارته عتق رقبة[3]. فضلاً عما ورد في القرآن الكريم من كفارة القتل غير العمد في قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[4]. وفي كفارة اليمين أيضاً: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[5]. وفي كفارة الظهار كذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٠/١٠٦؛ الطبراني، مسند الشاميين، ٢/٣٩٧.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٠/١٠٧.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٤/١٩٤.

(٤) سورة النساء، الآية ٩٢.

(٥) سورة المائدة، الآية ٨٩.

تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[1]. وحض الله تعالى على إنفاق الأموال في فك الرقاب، فقال عزّ مَنْ قائل: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[2].

ومن ناحية أخرى، جعل النبي ﷺ أبواباً أخرى للعتق، فمع معرفته أن الخسوف والكسوف هما ظواهر كونية ليس لها أية دلالات أو تأثيرات في حياة البشر، إلا أنه ﷺ جعلهما مناسبتين للعتق، فعن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت: أمر النبي ﷺ بالعتاقة في كسوف الشمس[3]. وقالت أيضاً: كنا نؤمر عند الخسوف بالعتاقة[4]. ولا يقف وراء هذه الدعوة سوى الرغبة في توسيع أبواب العتق وتحرير العبيد، وهو ما يعبر عن الرغبة الصادقة في تجاوز هذه الظاهرة التي استعبدت الناس تحت ظروف معينة، فعمل الإسلام على الأخذ بالتدريج من أجل تجاوزها والقضاء عليها، انطلاقاً من نظرته إلى البشر أنهم جميعاً من نوع واحد وجنس واحد، وأن هذا الاستعباد ليس له ما يسوغه من جهة الخَلق والخُلق.

(١) سورة المجادلة، الآية ٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٧٧.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥/١٧٩.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٥/١٨٠.

٢- التعامل الإنساني مع الرقيق:

وإلى الوقت الذي ينال فيه العبد حريته، فإنه يكون تحت هيمنة سيده المالك له، وهنا أوصى النبي ﷺ وأمر بحسن معاملة هؤلاء المعاملة التي تليق بآدميتهم، فأول ما ينبغي مراعاته في هذا الجانب تقوى الله تعالى فقال ﷺ: (اتقوا الله في الصلاة وما ملكت أيمانكم)(١). وهذا الإقران بين الصلاة ومعاملة العبد من أعظم ما يدل على أهمية معاملة هؤلاء المعاملة التي ترضي الله تعالى؛ فكما أن الله تعالى يسخط على تارك الصلاة أو المقصر فيها، فإنه سبحانه يسخط ويغضب على من يتعدى على آدمية العبيد والأرقاء.

وكان النبي ﷺ أسوة حسنة في هذه المعاملة ، فعن أنس ﵁ قال: خدمت النبي ﷺ عشر سنين، فما قال لي: أف، قط وما قال لي لشيء لم أفعله: ألا كنت فعلته! ولا شيء فعلته: لِمَ فعلته؟(٢). وفي هذا منتهى الرحمة في المعاملة، فالنبي ﷺيتحاشى أن يحسس خادمه أنه قد قصر معه في الخدمة، متقبلاً منه ما جاء به من غير عتاب ولا سؤال إن كان في ذلك ثَمّ تقصير منه.

ومراعاة للمشاعر الإنسانية وصيانة لحسن الاعتقاد، قال النبي ﷺ: (لا يقلْ أحدكم: عبدي وأَمَتي، فكلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل: غلامي وجاريتي، وفتاي وفتاتي)(٣). ثم إن النبي ﷺ جعل من هؤلاء إخوة، فقد غضب النبي ﷺ على أبي ذر ﵁ لأنه عيَّر عبداً بأمه فقال: (أعيرته بأمه؟!) وفي رواية أخرى: (إنك امرؤ فيك جاهلية!) ثم قال: (إخوانكم

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٤٧؛ المناوي، فيض القدير، ١/١٦٦.

(٢) سليم الهلالي، عجالة الراغب، ١/٣٧٦، قال: صحيح بطرقه.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢١٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٥/٦، لفظ مسلم.

خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم)(١). وأكد ذلك أيضاً بقوله: (أرقاؤكم إخوانكم، فأحسنوا إليهم، استعينوهم على ما غلبكم، وأعينوهم على ما غلبهم)(٢). فهذه الأخوة لا تقف عند المشاعر وحدها، على أهميتها الكبيرة، ولكنها تنصرف أيضاً إلى الرحمة بهؤلاء وحسن معاملتهم، فهذا العبد هو إنسان، طاقته وقدرته لا تتجاوز كونه إنساناً، ومن توهم غير ذلك ليحمله من العبء ما هو فوق ذلك فإنما هو واهم وآثم في الوقت نفسه.

وجاءت التأكيدات المستمرة بضرورة الإحسان إلى هؤلاء في المأكل والملبس أيضاً، فقال النبي ﷺ (للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يكلف من العمل ما لا يطيق)(٣). وقال أيضاً: (أطعموهم مما تأكلون، وألبِسوهم مما تلبسون)(٤). بل إنه لابد من أن يرافق ذلك إظهار المشاعر الإنسانية في التعامل، فلا يأتي العبد سيده بالطعام ثم يتنحى جانباً ينظر إلى سيده وهو يأكل، ولا ينصرف ليأكل وحده، بل من الإحسان أن يدعو السيد عبده ليأكل معه قال نبي الرحمة ﷺ: (إذا صنع لأمركم خادمه طعامه، ثم جاء به، وقد ولي حره ودخانه، فليقعده معه فليأكل، فإن كان الطعام مشفوهاً قليلاً فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين)(٥). ولا ريب أن هذه الدعوة تحمل في ثناياها أروع

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢٠٧، ١/١٠٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٠/١١٢، ١١/١١٠.

(٢) المناوي، فيض القدير، ١/٦١٠.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، ٢/١٦٠؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١١/١١١.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٨/١١٠.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢١٥؛ مسلم، صحيح مسلم، ١١/١١١.

المعاني، إذ يدعو السيد خادمه ليؤاكله، أو يناوله بيده ما يأكله. فكل ذلك يغرس معاني المودة والرحمة في التعامل تأكيداً إنسانية هؤلاء وآدميتهم التي ينبغي أن تحظى بالاحترام اللازم والتقدير الواجب استجابة لمعاني الأخوة الإنسانية.

وقد يكون العبد مسيئاً في القيام بعمله، ولا يحسن أداء أعماله، ويقصر في ذلك إلى الحد الذي يثير غضب سيده، الذي قد يلجأ إلى الضرب، وهنا لابد من مراعاة الجوانب الآتية: تجنب ضرب الوجه لقول الصادق المصدوق ﷺ: (إذا ضرب أحدكم خادمه فليجتنب الوجه)[1]. لأن الضرب على الوجه فيه مشاعر امتهان الكرامة الإنسانية، فضلاً عما قد يسببه ذلك من أذى، لأن كل ما في الوجه حساس، ويمكن أن يتسبب بأذى جسيم لصاحبه، ثم ينبغي أن لا يكون في هذا الضرب ظلم وعدوان فقال نبي الهدى والرحمة ﷺ: (من ضرب مملوكه ظالماً، أُقيد منه يوم القيامة)[2]. وعن أبي مسعود الأنصاري قال: كنت أضرب مملوكاً لي، فسمعت قائلاً من خلفي يقول: (اعلم أبا مسعود، اعلم أبا مسعود) فالتفتُ فإذا برسول الله ﷺ فقال: (لله أقدر عليك منك عليه) قال أبو مسعود: فما ضربت مملوكاً لي بعد ذلك[3]. وربما كان الأفضل في هذه الحالة أن يبيع السيد مملوكه، ولاسيما إذا كان لا يطيق منه التقصير، فقال النبي ﷺ: (إرقاءَكم، إرقاءَكم، إرقاءَكم، أطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، وإن جاءوا بذنب لا تريدون أن تغفروه، فبيعوا عباد الله ولا تعذبوهم)[4].

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٥٣.

(٢) البخاري، الأدب المفرد، ٤٥؛ الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٠١.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٤٢، ٤٤٤، قال الألباني: صحيح.

(٤) الاسكندري، زوائد الأدب المفرد، ٩٤.

فيكون في ذلك حلٌّ لعدم التوافق الذي يصير بين الطرفين، ويتخلص المرء من الأذى والذنب الناجم عن ذلك.

٣- واجب العبد إزاء سيده:

ومن ناحية أخرى، فإن على العبد، وإلى أن ينال حريته، أن يحسن القيام بأمر سيده، فهو قبل كل شيء لا يحل له أن يهرب من سيده هذا، فقال النبي ﷺ: (اثنان لا تجاوز صلاتهما رؤوسهما: عبد آبق من مواليه حتى يرجع إليهم.....الحديث)(١). فإذا أحسن العبد خدمة سيده واصطبر على ذلك، جعل الله تعالى له أجرين: (ثلاثة لهم أجران..... والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة فأدبها فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران)(٢). وقوله أيضاً: (إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا نَصَحَ لِسَيِّدِهِ، وَأَحْسَنَ عِبَادَةَ الله فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ)(٣). بل إن النبي ﷺ رفع ذلك إلى مرتبة أول الداخلين إلى الجنة: (أول من يقرع باب الجنة عبدٌ أدى حق الله وحق مواليه)(٤).

وربما فهم البعض من هذه الأحاديث تأكيدها معاني العبودية والخضوع، والأمر في الحقيقة ليس على هذا النحو، فالأمر يتطرق إلى ضرورة الالتزام بأداء الحقوق لأصحابها، فالعبد حتى يتحرر تترتب عليه حقوق ليس له أن يتهاون

---

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٩٢-٩٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/٢٣٩.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٢٠٩؛ الطبراني، مسند الشاميين، ١/٥٠.

(٤) الهيثمي، تقريب البغية، ٢/٢٠٦.

بها أو يماطل فيها، وهي حسن القيام على خدمة سيده، ثم إن هذه الأحاديث يجب أن لا تؤخذ مجتزأة، عما تقدمها من أحاديث أخرى تشكل بمجموعها النظرة المميزة لسُنَّة النبي ﷺ إزاء مسألة الرق والعبودية.

الفصل الخامس
القيم الحضارية الخاصة بالحياة السياسية

من المسائل ذات الأهمية الفائقة: تلك العلاقة الجوهرية بين الدين والدولة في الإسلام، ومع أننا لا نميل إلى الكلام في هذه المسألة على أساس الثنائية بين هذين الأمرين. لأن الأمر لا يقوم في أصله على وجود هذه الثنائية، التي تكرس جانبين منفصلين عن بعضهما، ثم تأتي عملية الوصل بينهما. ففي التشريع لا يوجد مثل هذا الفصل؛ لأن الإسلام ما هو إلا دولة بحد ذاتها، وأن النبي ﷺ لم يدخل بدينه طارئا على دولة كانت قائمة، بل إن النبي ﷺ إنما بعثه الله تعالى برسالة تتضمن إنشاء دولة رسالة وبأبعادها ومضامينها الشرعية. فمنذ أن باشر النبي ﷺ بدعوته بين أهل مكة، الذين أعرض أكثرهم عنه، اجتهد في أن يجد مكاناً ينشر فيه دعوته، وقوماً يقبلون منه رسالته ويجيبونه إليها، وهذه في الحقيقة تمثل مقومات أساسية لإنشاء دولة، فالأمر كان يسير من الناحية العملية في هذا الاتجاه[1].

وتحققت النقلة النوعية الحقيقية بعد الهجرة إلى المدينة، وكأن حركة التأريخ قد استدارت بزاوية حادة لتغير مسارها، ففي غضون وقت قصير ظهرت ملامح لدولة وكيان سياسي، محدد المعالم والملامح، محدد النظام والمفاصل، وآليات العمل، فظهرت المفاهيم السياسية في حياة الناس منها: حكومة، قضاء، أمير، وزير، بيت المال، الجيش، السرايا، الكتائب، معاهدات، أحلاف، فما حصل في الحقيقة يمثل انقلاباً سياسياً[2]، انقلاباً في حياة الجماعة، وفي الرقعة الجغرافية وفي النقلة التأريخية، فقد نجح النبي ﷺ أن ينقل حياة هذه

(١) موفق سالم نوري، فقه السيرة النبوية، ١٢٣-١٢٤.

(٢) موفق سالم نوري، فقه السيرة النبوية، ١٧٣.

الجماعة من العفوية والعشوائية، بل البدائية، إلى حياة جديدة منظمة توفرها هيكلية سياسية أصبح لها كيانها المميز ونظامها الخاص بها. إن النصوص وإن لم تصرح بطبيعة مثل هذه الأهداف والغايات لكن الذي يؤكدها ويؤيدها طبيعة المتغيرات العملية والواقعية، فإن ما حصل لا يمكن تفسيره على أساس أن متغيرات الواقع أفضت إلى ذلك عن غير قصد من صاحب الرسالة، بل إن ما جرى يكشف حقيقة ما كان يفكر فيه، ويتطلع إليه النبي ﷺ بطريقة قصدية وليست عفوية.

فلما تمت الهجرة إلى المدينة، بدأ النبي ﷺ يدرب أصحابه ويُعدهم لتلبية متطلبات التحول الجديد في حياة الجماعة، وعلى هذا الأساس بنى المسجد لا ليكون مكاناً للعبادة وحسب، بل ليكون مقراً للقيادة، ثم كتب النبي ﷺ دستوراً لهذا الكيان الجديد عرف بصحيفة المدينة، ينظم العلاقات الداخلية والخارجية للجماعة التي تعيش على رقعة المدينة الجغرافية، وأكدت هذه الصحيفة أن النبي ﷺ هو المرجع والحاكم في كل ما يقع من خلافات بين أطراف هذا الكيان. وبنظام المؤاخاة الذي أقامه النبي ﷺ تم تجاوز الإطار القَبَلي للحياة، ليقر بديلاً عنه، هو إطار الأمة الواحدة، القائمة على أساس العقيدة، بعدها أخذت تتبلور ملامح جيش المسلمين بعقيدته القتالية والدينية المميزة، ولما توسعت رقعة الدولة لتشمل معظم أنحاء الجزيرة العربية، بدأت تظهر الملامح الإدارية لهذه الدولة، وهكذا في زمن واحد ووقت واحد، راحت تتبلور ملامح الإسلام بدولته وكيانه السياسي، فهما في الحقيقة عجينة واحدة تم إعدادها وعملها في وقت واحد.

فإذا كان لابد من دولة، فإنه لابد من حكومة تدير شؤونها، بل إن النبي ﷺ فرض هذا النوع من الإدارة المنظمة على أبسط تجمع بين المسلمين، فقال: (إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)[1]. لأن مثل هذا التأمير كفيل بإدارة شؤون هؤلاء الثلاثة وتنظيم حالهم بما هو أفضل مما لو ترك الأمر للعفوية والعشوائية، ولقد تم التأكيد في الفصل الأول على إن التنظيم أبرز ملامح الجماعة الإسلامية وأبرز عناصر تكوينها، وهذا بحد ذاته من أعظم القيم الحضارية، التي تكفل التطور في حياة الجماعة. وذلك ما يتطلب الإشارة إلى أبرز القيم التي نبهت عليها السُنَّة النبوية في عمل الدولة والحكومة، وتشكل في الوقت نفسه أبرز مقوماتها.

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٠٨.

أولاً: القيم الخاصة بإدارة عمل الحكومة

١- الكفاءة والأهلية:

شكلت الكفاءة في عمل الحكومة ومؤسسات الدولة والأهلية لذلك جانباً مهماً من تأكيدات النبي ﷺ، لما لهما، بجوانبهما المتعددة، من أهمية بالغة في نجاح عمل الحكومة وتحقيق أهدافها المتوخاة منها. وتتمثل أبرز عناصر الكفاءة والأهلية بالجوانب الآتية:

أ- الأئمة الهداة:

لما كانت الغاية الأولى من خَلق الله تعالى للبشر: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] لذلك ترتب على الإنسان والدولة معا أن يسعيا نحو هذه الغاية، فأبرز ما في عمل المسلم اليومي أن يتعبد لله سبحانه وتعالى بما افترض عليه من فرائض، وأن تكون دعوته للناس على هذا الأساس، بأن يكون داعياً إلى الله تعالى، أما ما ينطبق على الدولة في هذا الجانب فيتمثل في الوجوه الآتية:

- العمل على توفير أفضل الظروف التي تمكّن المسلم من القيام بعباداته لربه على الوجه الأمثل، بتنظيم شؤون المساجد وشؤون الحج، وكل ما من شأنه تسهيل حياة المسلم الدينية.

(١) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

- القيام بواجب الدعوة إلى الله تعالى، فالدولة الإسلامية دولة دعوية، تقوم بإعداد الدعاة وتوجيههم إلى الأماكن والجهات التي تحتاج إلى العمل الدعوي، والعمل على نشر الإسلام فيها، اقتداءً بسُنَّة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين رضي الله عنهم.
- حماية الدين من أية بوادر تُلحق الأذى والضرر به، والذود عنه والقتال دونه إذا تطلب الأمر ذلك جهاداً في سبيل الله تعالى، بما في ذلك التصدي للبدع بكل الوسائل الممكنة لحفظ الدين.
- القيام على أمر الدين بتطبيق أحكامه وإنفاذها بين الناس، من خلال جعل الشريعة الإسلامية هي الحاكمة، وعدم تبني أي من النظم والتشريعات العلمانية المنافية لدين الإسلام.

فإذا قام ولاة الأمر ومن هم بمعيتهم بهذه المهام والواجبات فهم من أئمة الهدى، فإذا لم يقوموا بذلك فهم من أئمة الضلالة، وهم الذين حذر منهم النبي ﷺ بقوله: (إن أخوف ما أخاف على أمتي الأئمة المضلون)[1]، وقوله أيضاً: (إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة؛ رجل قتل نبيا أو قتله نبي، وإمام ضلالة، وممثل من الممثلين)[2]، والعكس من هذين الحديثين صحيح، بمعنى أن أفضل ما يرجو النبي ﷺ لأمته الأئمة الهداة، وإذا كان الأئمة المضلون من أشد الناس عذابا، فإن الأئمة الهداة من أكثر الناس قرباً إلى الله تعالى، وهذا يعني أن من أفضل الناس ولاية على هذه الأمة والقيام بأمرها الهداة الذين

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٠٨.

(٢) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ١/ ١٠، قال الأرناؤوط: إسناده حسن.

يعملون على وفق الواجبات التي سلف ذكرها، فكل من يحتل موقعاً للقيادة في الدولة والحكومة، يمكن أن يعمل بموجب هذه الواجبات من زاوية عمله ومن موقعه، فالأمر يتعلق بالجميع وليس برأس الدولة وحده.

وهذا يعني، من الناحية العملية، أن كل من انتظم في عمل الدولة، ولاسيما في مفاصلها ومؤسساتها المهمة، عليه أن ينظم ذهنه وفكره وعمله في هذا الإطار العام لعمل الدولة ومنهجها، فإنْ لم يكن كذلك فَقَدَ الأهلية اللازمة للموقع الذي يشغله، فدولة الإسلام دولة رسالة لا يقتصر عملها على الجانب الدنيوي برعاية المصالح، بل إن الأصل في عملها إنفاذ رسالة الله تعالى إلى البشر من غير تقصير في ذلك، في داخل الدولة وخارجها.

ب- الصدق والنصح في العمل:

إن من يتولى أمر الأمة ومصالحها إنما هو مؤتمن عليها، ينبغي له أن يعمل بما هو أكثر نفعا لها في شؤون دينها ودنياها، وذلك يتطلب ملاحظة الاعتبارات الآتية:

- عدم الكذب على الأمة في شؤونها: فقد قال النبي ﷺ: (ثلاثة لا يدخلون الجنة: الشيخ الزاني، والإمام الكذاب، والعائل المزهو)[1]، فالكذاب لا يضمر الخير، ولو أضمر الخير لصرح به، والكذب لا يهدي إلا إلى الفجور ولا يفضي إلا إلى إلحاق الأذى بمصالح الأمة وحقوقها، لذا ينبغي لكل عامل في مفاصل الدولة أن يكون شعاره الصدق مع الناس في معاملاتهم وحقوقهم ومصالحهم، مهما كان موقعه في جهاز الدولة، على رأسها أو في

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣١٦.

أدنى درجة من ذلك.

- النصح للأمة: إذ قال النبي ﷺ: (ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة)[1]، وقوله أيضا: (ما من عبد استرعاه الله رعية فلم يحطها بنصحه إلا لم يجد رائحة الجنة)[2]. والأمر يتعلق أيضا بجميع العاملين في الحكومة، كل من موقعه، إذ يترتب عليهم تحري الأنفع لمصالح الأمة وحقوقها من غير تفريط في شيء أو تهاون في أمر من أمورها.

- عدم غش الأمة: يقول النبي ﷺ: (ما من والٍ يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة)[3] وغش الأمة بأن يزين المسؤول لها الباطل حقاً، والسوء مصلحة، والخيانة منفعة.

وهذه المقدمات الثلاث إنما تتأسس على أصل مهم، هو إضمار الخير والنفع للأمة في شؤونها جميعاً، فمن أضمر الخير، وجدَّ فيه، سوف لا يجد مناصاً من أن يكون صادقاً ناصحاً أميناً، أما من أضمر النفع لنفسه أو لفئة معينة وحسب، فإن ذلك يقوده - حتماً- إلى خداع الأمة وغشها وعدم النصح لها، عندها يقع الفساد في عمل الدولة، ويتسرب ذلك إلى المجتمع نفسه، فيقع فيه الفساد أيضاً.

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٢١، ١٢/١٦٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/١٥٢.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/١٥٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٢١، ١٢/١٦٥.

ج- العفة والأمانة:

فمن يتولى إدارة الأمة فليس له أن يجعل ذلك فرصة للاستيلاء على ما ليس له بحق من أموال، بأي شكل من الأشكال، فليس له أن ينتفع من مركزه هذا ليحقق مكاسب مادية، وليس له أن يجعل من المنصب وسيلة للابتزاز، فلا يحل له إلا ما هو مقرر من أجر، فما جاء وراء ذلك فهو لا يحل له، ومما جاء في ذلك:

- عدم الانتفاع من المنصب: استعمل النبي ﷺ رجلاً من الأزد يقال له: ابن اللّتْبِيّة على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي لي، فقال ﷺ: (فهلاّ جلس في بيت أبيه أو بيت أمه فينظر هل يُهدى له أم لا ؟ والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تَيْعَر) ثم رفع بيده حتى رأينا عفرة أبطه فقال: (اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت) ثلاثاً[1].
- النهي عن الخيانة في المال سواء بالاختلاس أم بغيره: فقد قال النبي ﷺ: (من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مِخْيَطاً فما فوقه، كان غلولاً يأتي به يوم القيامة)[2]. فحكم المال العام واحد أينما كان، لا يحل لأحد أن ينتفع به من غير وجه شرعي.
- النهي عن الرشوة: قال النبي ﷺ: (لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي)[3]

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢٦٠/٥، ٤٢٤/١٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٧٠/١٢.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٧١/١٢؛ ابن سلام، الأموال، ٣٣٩.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٢٦٤٢؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٣١٥ قال الألباني: صحيح.

فالرشوة تعني ابتزاز الناس والأخذ منهم ما ليس بحق من أجل إنفاذ حقوقهم، لذا فالراشي مطرود من رحمة الله تعالى، لأن في سلوكه عدواناً على حقوق الآخرين وعلى مصالحهم.

وهذه صور ونماذج مما يسمى اليوم بالفساد المالي في أجهزة الحكومة، وهي مما يلحق الأذى بمصالح الأمة وحقوقها ويعرضها للابتزاز من جانب المفسدين الفاقدين لعفتهم وأمانتهم. لذلك فإن من أبرز عناصر: الأهلية أن يمتاز العامل في أجهزة الدولة – في أي موقع أو منصب كان – بما يلزم من العفة والأمانة، فيصون نفسه من أن تمتد يده إلى ما ليس له بحق، متوخياً أن لا يظلم نفسه أو يظلم أحداً من خَلق الله تعالى. لأن في الظلم إفساداً لمعاني الحياة كافة، ولاسيما أن الفساد إن لم يُقمع فإن له عدوى مستشرية تعم الكثير من الناس.

د- وضع الرجل المناسب في المكان المناسب:

إن من أخطر المسائل التي تسبب النجاح في عمل جهاز الدولة والحكومة أو تلحق به الفشل هو أن يتولى الأمور أهلها من ذوي الخبرة والكفاءة والاختصاص، فيوضع الرجل المناسب في المكان المناسب، حتى يتمكن من توظيف خبراته وعلومه في الارتقاء بالعمل، الذي يتولاه، أما إذا كان الأمر على خلاف ذلك فقد وقع التخبط، وحل الفشل، وتضررت مصالح الناس، فإذا ما استشرى مثل هذا المنهج فإن ذلك يتسبب - بلا ريب - في سقوط حكومات وقيام أخرى، وعدّ النبي ﷺ ذلك من علامات الساعة، فعن أبي هريرة ﷺ : أن أعرابياً سأل النبي ﷺ: متى الساعة ؟ قال: (إذا ضيعت الأمانة فانتظروا الساعة) قال: وكيف إضاعتها ؟ قال: (إذا وُسّد الأمر إلى غير أهله،

فانتظر الساعة)[1]. ومن أنماط وضع الأمور في غير أهلها:

- الحزبية[2]: وهذا الأمر الذي استشرى بشكل واسع في الكثير من بلدان العالم من خلال النظم التي تُعرف بالديموقراطية، وفي غيرها أيضا، إذ يضع الحزب الحاكم ثقته في أعضائه وأتباعه وحسب، فيوسد الأمور إليهم، سواء أكانوا من أصحاب الكفاءة أو من غيرها، وفوق ذلك، فإن لهؤلاء مظلة تقيهم من المحاسبة والمسؤولية، فيقع الفساد ويعم الخراب، لذلك قال النبي ﷺ: (من استعمل رجلاً من عصابة، وفيهم من هو أرضى لله منه، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين)[3]. فتقديم الاعتبارات السياسية والحزبية على الاعتبارات الفنية في تقليد الوظائف والمناصب ظلم كبير للناس في أكثر من وجه، فهو ظلم لمن له الحق في المنصب فَحُرِمَ منه، وهو ظلم للأمة أيضاً عندما يتولى غير الأكفاء المناصب المهمة وهم ليسوا من أصحاب الكفاءة فيفسدونَ مصالحها وحقوقها، وكل ذلك مؤشر على الانحدار الخطير في قوة البلاد ومكانتها في الداخل والخارج.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/١٧٨ -١٧٩.

(٢) لقد حذر سلف الأمة الصالح من الحزبية (الأهواء والفرق) فهذا معاوية يسأل ابن عباس ﷺ: أنت على ملة عثمان أو ملة علي؟ فقال لست على ملة علي ولا ملة عثمان، بل أنا على ملة رسول الله ﷺ، كما كان سلف الأمة يقولون: كل هذه الأهواء في النار، وكان الواحد منهم يقول: ما أبالي أي النعمتين أعظم؛ على أن هداني الله للإسلام، أو جنبني هذه الأهواء. (ابن تيمية، الوصية الكبرى، ٤٤). على أنه لابد من التمييز بين العمل الحزبي والعمل الجماعي، فالعمل الجماعي إذا كان يعني تنظيم عمل الجماعة وتوجيهه من أجل زيادة قدرته وكفاءته وفاعليته بعيداً عن الأهواء، فإن ذلك لا يعد من العمل الحزبي.

(٣) المنذري، الترغيب والترهيب، ٣/١٧٩، قال: رواه الحاكم وصحح إسناده.

- المحاباة في تقليد المناصب: فقد أخرج أحمد والحاكم وصححه عن يزيد بن أبي سفيان أن أبا بكر ﷺ قال له: يا يزيد إن لك قرابة، فهل عسيت أن تؤثرهم بالإمارة، وذلك أكثر ما أخاف عليك بعدما قال رسول الله ﷺ: (من ولي من أمر المسلمين شيئاً، فأمّر أحداً محاباة، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم)[1]. ومثل هذا الأمر يسود عندما تحل النزعة القبلية والعشائرية في المجتمع، إذ يعمد المسؤولون إلى الاستعانة بأقاربهم وذويهم، إرضاءً لمصالح ونزعات خاصة، وهذا أمر لا يقل خطره عن خطر الحزبية في هذا المجال أيضاً، فيحل غير الأكفاء محل الأكفاء، فيعم الفساد والخراب، وتقع المظالم أيضاً.
- أن تتقلد المرأة الرئاسة في البلاد، فعن أبي بكرة ﷺ: لما بلغ النبي ﷺ أن فارساً ملّكوا ابنة كسرى قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[2]، فإن للمرأة مكونات فطرية لا تجعلها الأفضل في قيادة الأمة والبلاد، وهذه مسألة تم التعرض لها في الفصل الثالث بشكل تفصيلي.
- بطانة السوء: فإن بطانة السوء مما يسهم كثيراً في ترسيخ منهج الفساد والتخريب في عمل الدولة والحكومة، ومما يجب التنبيه عليه أن البطانة ليست أمراً خاصاً بالملوك والرؤساء وحدهم، بل إن لكل مسؤول في موقع المسؤولية خاصة ومقربين إليه يشكلون بطانة تحف به، سواء أكانوا واحداً أم أثنين أم أكثر، فهؤلاء إن كانوا بطانة سوء زينوا له الأمور على

(١) محمد بن عبد الوهاب، الكبائر، ٤٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٦٤.

غير حقيقتها، وإن كانوا بطانة خير نصحوه، وأخذوا بيده نحو مصارف الخير واتجاهاته. وبطانة السوء غالبا ما تعمد إلى تقديم مصالحها على مصالح الآخرين، ثم تجعل لنفسها مصالح غير مشروعة تسعى إليها أيضاً، فيكون في ذلك ظلم وعدوان على مصالح الآخرين المشروعة، قال ﷺ: (ما بعث الله من نبي، ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصم الله تعالى)[1]، وقال أيضاً: (مَا مِنْ وَالٍ إِلاَّ وَلَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنْهَاهُ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَبِطَانَةٌ لاَ تَأْلُوهُ خَبَالاً، فَمَنْ وُقِيَ شَرَّهَا، فَقَدْ وُقِيَ، وَهُوَ مِنَ الَّتِي تَغْلِبُ عَلَيْهِ مِنْهُمَا)[2] أما مسألة البطانة التي تحف بالنبي، ففي الأمر كلام وتفصيل واستشكال[3]، أما بالنسبة إلى غير النبي، فليس ثمة إشكال في الأمر، لذلك توجّب على الواحد من هؤلاء أن يرقب الله في نفسه وينتبه إلى طبيعة البطانة التي تحف به؛ حتى لا يتحول إلى مطية لتحقيق مصالحها على حساب المصالح العامة، فيكون هو الوسيلة والضحية من غير أن يشعر بذلك، وهذا من الغفلة، والذي يكون في موقع المسؤولية ليس له أن يكون غافلا.

إن وضع الرجل المناسب في المكان المناسب من أهم أسس المنهج الإداري الناجح، وهو يدل على صدق ولاة الأمر في تحقيق مصالح الأمة، وبخلافه يُعد

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٢٢٧.

(٢) النسائي، سنن النسائي، ٦٤٨، قال الألباني: صحيح.

(٣) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ٩/٦٤٨.

الأمر خيانة للأمة غير أنه قد لا يتوفر في بعض الأحيان الأخذ بالرجل الأمثل الذي تتوفر فيه القوة والأمانة، هنا لا بأس أن يقع الاختيار على الأصلح فالأصلح[1]. وصمام الأمان في ذلك هو صلاح النية وصدقها في الاختيار، أي اختيار من تتوافر فيه الشروط المناسبة قدر الإمكان. غير أن المشكلة الحقيقية تكون أحيانا في عجز الثقة وتردده عن تقلد الأمور الجسيمة التي فيها حفظ مصالح الأمة، وقديما اشتكى عمر ﷺ من هذه المشكلة فقال: (اللهم أشكو إليك جَلَد الفاجر وعجز الثقة)[2]. فذلك مما يضطر المعنيين أحياناً إلى الاختيار الأدنى في المواصفات.

هـ- التصدي لمصالح الأمة:

إن سلطة الدولة والحكومة في الدولة الإسلامية، تستمد شرعيتها من مدى التزامها أولاً بأحكام الشريعة الإسلامية والقيام بها، ومن قبول الأمة لها ثانيا، وفي كلا هذين المسوغين ما يملي على ولاة أمر الأمة النهوض بمصالحها الدنيوية خير قيام، **حتى إن مفهوم الولاية على الأمة ليس ولاية سلطة وتحكم وتجبر عليها، بل هي ولاية إدارة لشؤونها ومصالحها وحقوقها، ويتجلى هذا من خلال الوجوه الآتية:**

- القيام بالرعوية في الأمة: لقول النبي ﷺ: (كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته...). وقوله أيضا: (إن الله تعالى سائلٌ كل راع عما استرعاه، أحَفِظ ذلك أم ضيعه؟)[3] ومفهوم

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب السياسة الشرعية، ٤٠.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ٤٧.

(٣) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/٣٦٥.

الرعوية هذا لا يقوم على أساس وصف الأمة بالقطيع، وإن الإمام راع لهذا القطيع، بل ينطلق من دلالات الرعاية أولا، ومن تشبيه مهمة الإمام بالراعي من حيث طبيعة واجباته، وهو أمر تقدم بيانه، فالراعي يختار لرعيته أفضل المراتع، ويحميها من كل خطر، ويرعى بنظره وعنايته الضعيفة والكسيرة ويجبرها ويعتني بها، وهكذا ينبغي على كل مَنْ يتولى شأناً من شؤون المسلمين، وفي أي موقع كان أن لا يغفل عن واجبه المتمثل بالنظر في مصالح الأمة من موقعه هذا، ويدخل في ذلك أن لا يغفل عن أصحاب الحاجة والعوز، لقول النبي ﷺ: (مَنْ ترك كَلاً فإلينا، ومن ترك مالاً فلورثته)[1]. ذلك لأن من أبرز واجبات الدولة في الإسلام تحقيق التكافل الاجتماعي، بسد حاجة المحتاجين إلى حد الكفاية، أو الحد الأدنى اللائق بكرامة الإنسان ليعيش كل فرد وأسرته، ممن تشملهم الشروط التي نصت عليها الشريعة الإسلامية بأية وسيلة من مواردها[2].

- أن لا يشق الإمام على الأمة: إذ يترتب على الإمام ومن هو في موقع المسؤولية في أي مفصل من مفاصل العمل أن تكون همته (تيسير) أمر الناس في شؤونهم وأعمالهم ومصالحهم وحقوقهم، قال النبي ﷺ: (اللهم مَنْ ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فأشقق عليه، ومَنْ ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فأرفق به)[3]. ويدخل في ذلك سهولة الوصول إلى المسؤول، أياً كان موقعه، حتى يعينه في قضاء أمره إذا ما تعرض للمماطلة

(١) ابن سلام، الأموال، ٣٠٢.

(٢) صالح بن عبد الله الراجحي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ١٥٥-١٥٦.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٦٤.

أو التأخير أو التعقيد، قال الصادق المصدوق: (ما من إمام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة، إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته)[1]. وينطبق هذا المعنى على كل مَنْ يتولى موقعاً فيه المسؤولية تجاه الأمة ومصالحها، مهما كان الأمر صغيراً أو جزئياً.

- عدم تأخير استحقاقات أصحاب الحق: ففي الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا أتاه فيء قسمه من يومه، فأعطى الآهل حظين، وأعطى العزب حظاً واحداً)[2]. إذ أن أصحاب الحقوق ينتظرون حقوقهم، وأصحاب المصالح ينتظرون إنفاذ مصالحهم، وكل تأخير في ذلك يلحق الأذى والضرر بهؤلاء، وهو أمر لا يرضاه الله تعالى، ويحاسب عليه بشدة، فالتأخير قد يدفع أصحاب الحقوق والمصالح إلى الوقوع في الآثام والمعاصي، وبالتالي فإن من ألجأهم إلى ذلك يشاركهم في وزر الإثم والمعصية. أما إنفاذ الحقوق والمصالح ففيه ما يعزز قيم المجتمع الإيجابية ويحفظها من الزيغ والتشويه.

و- حفظ حقوق المواطن وكرامته:

فلما كان أبرز واجبات الدولة: القيام بأمر الشريعة وإجراء أحكامها، فإنه ينبغي في هذا الشأن حفظ حقوق المواطن وكرامته، وصيانتها من أي عدوان يأتي من أجهزة الدولة والحكومة، باتخاذ الأساليب والوسائل التي تفضي إلى ذلك، ويتمثل الأمر في الوجوه الآتية:

---

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٢٠.

(٢) ابن سلام، الأموال، ٣٠٨.

- حفظ حقوق المواطن في ماله ودمه وعرضه، وهي الجوانب التي نصت الشريعة على حرمتها في مناسبات كثيرة، وقد أتينا في الفصل الثاني على العديد من الأحاديث الواردة في هذا الشأن، وفيها تأكيدات خاصة بحفظ هذه الحرمة، ويترتب على الدولة واجب احترامها أولاً، والعمل على حمايتها من أي عدوان عليها يأتي من الداخل أو من الخارج ثانياً، فتلك مهمة أساسية للدولة، حتى يشعر المواطن في وطنه بالأمان والاطمئنان، والثقة بأن حرماته ليست موضع هدر إلا ما توجبه الأحكام الشرعية.
- أن تكفل الدولة والقائمون عليها حفظ الحريات اللازمة التي كفلتها الشريعة الإسلامية للمواطن، ومنها حرية التعبير عن الرأي، وحرية المعتقد، وحرية التنقل، وحرية العمل، وحرية السكن، وما إلى ذلك من جوانب عديدة، إذ الأصل أن الإنسان حر في هذه الجوانب إلا ما قيده الشرع، فإذا ما استُغِلت هذه الحريات استغلالاً سيئاً فللدولة أن تتدخل لحماية الدين والمجتمع من أن يقع عليهما العدوان من جانب المنحرفين والزائغين ممن يسيء استخدام الحريات والحقوق العامة والخاصة.
- وفي هذا السياق لا يجوز للدولة أن تأخذ بالظن والشبهة، قال النبي ﷺ: (إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا ولا تحسسوا، ولا تباغضوا، وكونوا إخوانا)[1]. وقال أيضاً: (إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم)[2]. فاتباع الظن والريبة يُلحق الأضرار البالغة بالمواطن،

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٩/١١٩.

(٢) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، قال الأرناؤوط: إسناده حسن.

ولاسيما إذا ترتب عليها إجراءات مادية من حجز وتوقيف، وربما ضرب وعدوان عليه، فكل ذلك مما يخلق ردود فعل سلبية، تكون الثقة فيها مفقودة بين المواطن والدولة، فإذا فقدت الثقة، فقد الإحساس بالأمان، وانعدم التعاون بينهما، وربما قاد الأمر إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير، فقد يدفع ذلك المواطن إلى التعاون مع جهات هدامة ومخربة في الداخل أو الخارج تتلقف مثل هؤلاء؛ لتجعل منهم أدوات لإنفاذ أغراضها ومآربها.

ز- عدم تولية طالب الولاية:

فلما أصبح للدولة الإسلامية هيكلية، وأصبح لها إدارة وولايات، تطلع بعض الصحابة إلى أن يوليهم النبي ﷺ شيئاً من ذلك، فما كان رده ﷺ لهم؟ عن أبي ذر ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني ؟ قال: فضرب بيده على منكبي، ثم قال: (يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها)[1]، وسأله عبد الرحمن بن سمرة ﷺ الشيء نفسه، فقال له: (يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أوتيتها عن مسألة وُكلت إليها، وإن أوتيتها عن غير مسألة أُعنت عليها)[2]. ثم جاءت تأكيدات النبي ﷺ في هذا الشأن بقوله: (إنّا لا نولي هذا من سأله، ولا مَنْ حرص عليه)[3]، وقوله: (لن، أو لا نستعمل على عملنا مَنْ أراده)[4].

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٦٢/١٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٥٧٤/١١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٥٠/١٣.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٥٣٩/٤.

لأن مَنْ أراد هذا الأمر وحرص عليه إنما أراده لواحد من الأسباب الآتية: أن يجعل من هذا العمل مغنماً ومكسبا له، فهو يتطلع إلى ما قد يدره عليه المنصب من مردود مادي، ومثل هذا لا يمنح مصالح الأمة وحقوقها ما تستحقه من عناية، لأن عنايته تنصب على مصالحه، أو أن الدافع الذي يقف وراء البحث عن المنصب سواء أكان إمارة أم ما فوقها هو دافع سياسي، فيكون صاحبه من أصحاب الأهواء والتحزبات، يريد أن يجعل من المناصب السياسية والإدارية وسيلة وممراً لبلوغ شعاراته السياسية، ومثل هؤلاء تسوقهم في الغالب الأهواء التي انشقت عن الجماعة وفارقتها، ففي هؤلاء من الخطر ما هو أفدح من أصحاب المصالح الخاصة. أو أن يكون الدافع صدق الشخص ورغبته في أن يخدم بلده من موقع ذي طابع قيادي، مهما كانت مرتبته، ومثل هذا لا يكفيه صدق النية والطوية لتحقيق ما يصبو إليه إذ يحتاج الأمر إلى مؤهلات أخرى كثيرة لازمة لذلك. وعليه فإن عدم الإقدام على اقتحام مثل هذه الأمور بدوافع شخصية يكون أكثر انسجاماً مع مراد السُنَّة النبوية الشريفة، وإن كان النبي ﷺ قد توقع أن تكون الرغبة في المناصب ظاهرة بارزة بقوله: (إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعمت المرضعة، وبئست الفاطمة)[1]، وقوله: نعمت المرضعة: أي ما تدره على صاحبها من مكاسب دنيوية، وقوله: بئست الفاطمة: أي ما ستجره على صاحبها من حساب يوم القيامة[2].

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/١٥٠؛ النسائي، سنن النسائي، ٦٤٩.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ١٣/١٥١.

٢- العمل بأحكام الشريعة الإسلامية:

المصلحة والشريعة والسياسة مفردات قد تكون العلاقة بينها أحد أبرز الإشكاليات التي تواجه المسلمين اليوم، وإن كان لها جذر قديم، فقد سبق للشافعي أن قال: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فوجد ابن عقيل أن في هذا الكلام عموما يحتاج إلى تفصيل، فقال: السياسة في ما يقيم مصالح الأمة بما هو أفضل لها، وبما يكون أبعد عن الفساد، وإن لم يضعه رسول ولا نزل به وحي، ثم قال مخاطبا الشافعي: فإن أردت بقولك: إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع، فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط، وتغليط للصحابة[1]. وفي الإطار العام لا نجدهما مختلفين، فإن في مستجدات الحياة ما يوجب التعامل معها رفضاً أو قبولاً، ولابد من أن يكون للرفض أو القبول أساس شرعي، فإن لم يستند إلى أساس شرعي انتقل الحكم إلى النظام العلماني الذي يرى أن التشريع الإسلامي لم يَعُدْ موافقاً لـ (روح العصر) ومتطلباته، وفي هذه الدعوى من التفريط ما فيه تعطيل للحدود، وإضاعة للحقوق، وتجريء لأهل الفجور والفساد، فهؤلاء باعتقادهم عدم قدرة الشريعة على التجاوب مع المتغيرات سدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق وإنفاذه، وما قادهم إلى ذلك إلا تقصيرهم في إدراك حقيقة الشريعة، وحقيقة الواقع، والكيفية التي يمكن إنزال الشريعة فيها على هذا الواقع[2].

وكان المعتزلة أيضاً قد أثاروا مثل هذه المسألة، أو قريب منها، عندما

(١) ابن القيم، الفراسة، ١٤.

(٢) ابن القيم، الفروسية، ١٥.

زعموا أن الحُسن والقُبح أمر عقلي لا شرعياً، معتقدين أن العقل وحدهُ قادر على إدراك حقيقة ما يجب وما لا يجب، مستندين إلى أن الله تعالى خلق أقواماً ولم يبعث فيهم أنبياء أو رسلاً، وأن لهؤلاء عملاً ولابد من أن يحاسبوا على عملهم، فلما لم يكن لهم نبي، فليس لهم شريعة، ولما لم تكن لهم شريعة منزلة، فإنهم يُحاسبون على شريعة العقل. ويمكن الرد على هذا الزعم بأن العقول تختلف من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، فمن الناس مَنْ يرى أن الزنى مثلا حق من حقوق الإنسان الطبيعية، وأن ذلك يتعلق بحريته الشخصية، في حين ترى شرائع أخرى أن هذا الفعل أمر شنيع لا يمكن قبوله، بل إن الحضارة الغربية راحت اليوم تُشَرعن للواطة التي أسموها العلاقات الجنسية المثلية، وجعلوا لذلك جمعيات ومنظمات تدافع عن هؤلاء، في حين نجد في شريعة الإسلام أن ذلك من أشنع الأفعال، بل إن الغرب نفسه كان يرفض -قانونياً- العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج إلى ما قبل الحرب العالمية الثانية، ثم تغير الموقف بعد ذلك، فهل الله تعالى سيحاسب الغربيين على ما اقترفوه من زنى قبل الحرب العالمية الثانية على أساس أن ذلك كان محرما عليهم، ثم يسامح الغربيين الذين مارسوا الزنى بعد الحرب العالمية الثانية على أساس أن موقف العقل والمجتمع قد تغير إزاء هذه المسألة؟! وهل الله تعالى سيحاسب الغربيين على ممارستهم اللواطة على أساس ما يرونه هم حقاً أم على أساس التشريع الذي نزل به الوحي؟! فذلك يؤكد أن النظر العقلي المجرد وحده لا يصلح لبيان ما يجوز وما لا يجوز. إن للعقل أن ينظر وأن يقرر ولكن ينبغي أن يكون ذلك في ضوء المعطيات الشرعية التي أمر الله تعالى بها.

إن هذا يعني بالنتيجة أن لا مصلحة إلا ما وافق الشرع واقترن به، وأن المصالح تدور مع الشريعة، والشريعة لا تدور مع المصالح، المصالح التي يقررها العقل وحده من غير أن يستنير بنور الشريعة، فالعقل نسبي، قاصر، ليس له صفة كمال، ولا يملك الشمول الكلي المطلق الذي يمكّنه من الإحاطة التامة بكل مسألة؛ لكي يتمكن من أن يقرر قراراً صائباً فيها. غير أن هذا الكلام لا يتعلق بالجوانب الفنية والتنظيمية التي هي من نوع وسائل الحياة وأدواتها، فذلك محض أمر عقلي، وذلك ما عبر عنه النبي ﷺ بقوله في مسألة تأبير النخل: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[1]. ومن هنا نجد أن الشريعة لم تنص على إلزام المسلمين بضرورة استخدام وسائل وأدوات معينة في حياتهم، بل ترك هذا الأمر للمسلمين ليقرروا ما يصلح لهم من الوسائل والأدوات وما هو أفضل لهم حتى وإن أخذوه عن الأمم الأخرى. ولو كانت الوسائل ملزمة للمسلمين على ما كانوا عليه زمن النبي ﷺ لكان عليهم أن يقاتلوا اليوم بالسيف والرمح، ولوجب عليهم التنقل على الجمال والحمير، ولحرم عليهم ركوب الطائرات والسيارات.

ويتعلق بهذه المسألة أيضاً بعض النظم الخاصة بتسهيل أمر الحياة، وتدخل أيضاً في باب الوسائل، مثل قوانين المرور، أو التشريع الخاص بالصحة أو قوانين العمل في الشركات والدوائر الحكومية وغيرها، على أن لا يتعارض ذلك مع أحكام الشريعة الإسلامية، لذا فإن الوسائل – مادية أو فنية – هي من المباحات، لا يقيدها إلا أمران؛ الأول عدم تعارضها مع الشريعة، والثاني

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٥/٩٧.

الغايات المستخدمة من أجلها، إذ ينبغي أن تُستخدم من أجل ما هو مشروع، ولا يجوز أن تُستخدم لغرض محرم، فكل ذلك أباحه النبي ﷺ عندما قال لأصحابه: أنتم أدرى بشؤون دنياكم.

أما ما يتعلق بأحكام الحياة في جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، فإن الأصل فيها العمل بما قرره الشرع وأوجبه، وهذه المسائل تندرج تحت واحد من الأحكام الشرعية الآتية: واجب، ومستحب، ومباح، ومكروه، ومحرم، والشرع الإسلامي لم يغفل عن أي جانب سلوكي إلا ووضعه تحت واحد من هذه الأحكام الخمسة. وبالتالي أصبحت مصالح الناس بين واحد من أمرين: مصالح تتعلق بالوسائل والأدوات، فهذه من المباحات، ومصالح قررتها الشريعة في شؤون الحياة المختلفة، فهذه لا يجوز ولا يمكن ولا يقبل العمل بما يخالفها بوصفها أحكاماً، وليس هناك ما يسوغ مخالفتها، لأن مخالفتها والأخذ بغيرها تحت تسويغ التطور والتغير ينفي النبوة ويبطلها، ويجعل منها شأناً تأريخياً انقضى ومضى أمره ولم يعد له من لزوم. ولما كان الإسلام خاتم الأديان والرسالات، ولما كان النبي ﷺ خاتم النبيين والرسل، لذلك لا يحل لمسلم أن يعمل بما يخالف ما جاء به النبي ﷺ، وذلك ما نص عليه القرآن الكريم صراحة بقوله: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾[1] وقوله أيضاً: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[2].

(١) سورة النساء، الآية ٦٥.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤٤.

وفي السُنَّة النبوية: دخل عدي بن حاتم الطائي على رسول الله ﷺ وهو يتلو: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾[1] فقال عدي: يا رسول الله ما عبدوهم ! فقال رسول الله ﷺ: (ألم يُحِلوا لهم الحرام، ويُحرموا عليهم الحلال فاتبعوهم؟) قال: بلى، قال: (فذلك عبادتهم إياهم)[2]. وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: (كنت رديف النبي ﷺ على حمار، فقال: (يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله ؟) قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً) قال: قلت: يا رسول الله، أفلا أبشر الناس ؟ قال: (لا تبشرهم فيتكلوا) [3].

ومن خلال ربط هذين الحديثين مع بعضهما يتبين أن التوحيد وعبادة الله والعمل بشرعه أمور متداخلة لا يمكن فصلها عن بعضها، ولاسيما إذا ما أدركنا أن معنى العبادة لا ينحصر في إقامة الفرائض من صوم وصلاة وزكاة وحج، بل إن المعنى الأشمل للعبادة هو الطاعة والانقياد، فالعبد - ولله المثل الأعلى - حتى يكون عبداً لسيده لابد من أن يمتثل أوامره ونواهيه، فإن لم يفعل ذلك كان عاصياً لسيده متمرداً عليه، وربما قاده ذلك إلى أن يكون آبقاً فاراً من سيده، فكذلك الحال في العبودية مع الله تعالى فمن لم يطعه في شرائعه وأحكامه كان عبداً آبقاً، مهما علا صوته بادعاء العبودية لله تعالى، فذلك إن لم

(١) سورة التوبة، الآية ٣١.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، ١٠/١١٦؛ الطبراني، المعجم الكبير، ١٧/٩٢.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١/٩٥.

يقترن بالعمل الحقيقي الصادق لإنفاذ أحكام الله تعالى، فإن عبودية مثل هذا فيها قول وقول.

إن نواقض (لا إله إلا الله) لا تتعلق بِشِرْك الاعتقاد وحده، ولا شِرْك العبادة وحدها، بل يتصل بذلك شِرْك الاتباع أيضاً، بل إن شِرْك الاتباع ينبغي أن يكون الكلام فيه على أساس واضح لا تمويه فيه[1]. فكثير من الناس يحسب - تحت تأثير الفكر الإرجائي من جهة والغزو الفكري من جهة أخرى - أن النطق بـ (لا إله إلا الله) يمنح الإنسان صفة الإسلام مدى الحياة، ثم يدخل بها الجنة في الآخرة، بغض النظر عن أعماله وأفكاره ومشاعره، ومن ثم فلا علاقة لهذا الأمر بتحكيم شريعة الله. فمما يجدر إدراكه أن صفة الإسلام لا تلصق بالمرء من ذات نفسها بعد نطقه بالشهادتين، إنما تحتاج إلى جهد دائب في كل لحظة من لحظات عمره لكي تثبتا في مكانهما، ومنعهما من أن تسقطا عنه، وما تثبتان إلا بالأعمال، أعمال القلب والجوارح[2].

إن مقتضى شهادة (لا إله إلا الله) إفراد الله سبحانه بالألوهية والربوبية، ثم القوامة والسلطان والحاكمية، الداخلة في معنى الربوبية، إفراده بها اعتقاداً في الضمير، وعبادة في الشعائر، وشريعة في واقع الحياة[3]. فدين الإسلام لا يتحقق في الأرض، وفي دنيا الناس بمجرد تنزله من عند الله تعالى، ولا يتحقق بكلمة (كن) الإلهية مباشرة لحظة تنزله، ولا يتحقق بمجرد إبلاغه الناس وبيانه لهم، ولا يتحقق بالقهر الإلهي على نحو ما يمضي به ناموسه في دورة

(١) محمد قطب، مفاهيم ينبغي أن تصحح، ١١٠-١١١.

(٢) محمد قطب، حول تطبيق الشريعة، ٩-١٠.

(٣) سيد قطب، معالم في الطريق، ٥٤-٥٥.

الفَلَك وسير الكواكب، إنما يتحقق بأن تحمله جماعة من البشر، تؤمن به إيمانا كاملا، وتستقيم عليه -بقدر طاقتها- وتجتهد لتحقيقه في قلوب الآخرين، وفي واقع حياتهم كذلك شريعة ونظاماً للحياة[1]. ففي ذلك نجاة لبني البشر من أي شكل من أشكال الطغيان. فالسلطة لله تعالى وحده متمثلة في تشريعه. كما أن الشورى التي تنفي أية وساطة بين الله وخلقه، نفت القداسة عن الحكام لأنهم في الأصل محكومون لله تعالى، صاحب القداسة وحده[2].

إن اليقين بالله تعالى يقتضي العلم بأن حكم الله هو خير الأحكام وأكملها، وأحكمها وأعدلها، وأن الواجب الانقياد له، مع الرضا والتسليم[3]، كما لا يُتصور أن شرع الله هو الأسمى والأعلى إذا كان ثَمَّ قانون أو شرع يتقدمه، فإنه كذلك لا يكون أسمى ولا أعلى إذا تساوى مع شرع آخر، وإن لم يتقدم عليه، لذلك فإن الدساتير التي تنص على أن الشريعة الإسلامية (مصدر رئيس) وليس (المصدر الرئيس) إنما هي دساتير باطلة، لأن رفع أل التعريف يجعل الأمر قابلا لوجود مصادر أخرى رئيسة إلى جوار الشريعة الإسلامية، بل وعلى قدم المساواة معها[4].

إن تحكيم شرع الله تعالى ينبغي أن يكون الصفة الملازمة لحياة الفرد والجماعة على السواء، إذ يترتب على الفرد وعلى الدولة الانقياد التام أمراً ونهياً، وقولاً وعملاً، وأن تكون الحياة برمتها قائمة على شريعة الله بتحليل ما أحل،

(١) محمد قطب، هذا الدين، ٧-٨.

(٢) "روجيه غارودي"، ما يعد به الإسلام، ٥٧.

(٣) عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وجوب تحكيم شرع الله، ١٤.

(٤) علي جريشة، شريعة الله حاكمة، ١٣-١٤.

وتحريم ما حرم، مع التجرد من حظوظ النفس ونوازع الهوى، يستوي في هذا الفرد والجماعة، الرجل والمرأة، فلا يكون عابداً لله تعالى من خضع لربه في بعض جوانب حياته، وخضع للمخلوقين في جوانب أخرى[1]. فلا توصف الدولة بأنها دولة إسلامية حاكمة بشريعة الله تعالى، إذا مزجت مع شرع الله تعالى شرائع يضعها أشخاص، فيها مخالفة لشريعة الله تعالى، مهما كانت صفة هؤلاء الأشخاص أو مكانتهم ومنزلتهم، ومهما كان علمهم أو درايتهم، فكل تشريع يخالف شرع الله في أمر -مهما كان جزئياً- لا يحل لأحد الانقياد له والعمل به.

وهنا لابد من ملاحظة أن كل دعوة إلى أن تكون للإنسان حرية التشريع، مرتبطة دائماً بالدعوة إلى التمرد على شرع الله، لأنها في حقيقتها دعوة إلى أن يكون المخلوق والعبد المملوك - فرداً أو جماعة - إلهاً مشرعاً لنفسه أو لغيره، إن حق الله في التشريع ينبغي أن لا ينازعه فيه غيره بحال من الأحوال[2].

فإذا كان رقي الدول والحضارات يقاس بما تقيمه من شرائع وقوانين في دولها ومجتمعاتها، فإن ذلك يقتضي أن يكون المجتمع أكثر تحضراً كلما كان القانون الذي يحكمه أكثر نضجاً وأكثر تكاملاً، وأقدر على معالجة مشكلات الحياة المعالجة، التي تحقق العدل والمساواة والمصلحة للأمة. ولما كانت هذه المواصفات لا تتوافر في شرع غير شرع الله تعالى، لذلك فإن المجتمعات المسلمة، إذا ما أقامت حقيقة شرع الله واحتكمت إليه فإن ذلك يضمن لها من

(١) عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وجوب تحكيم شرع الله، ٦.

(٢) جعفر شيخ إدريس، الإسلام لعصرنا، ٢٢.

الرقي في الحياة ما لا يضمنه تشريع آخر، أياً كان الشخص الذي وضعه أو الجهة التي أقرته.

فما حُكم من لم يعمل بشرع الله تعالى ؟ إن جوهر السبب في رفض المشركين دعوة الرسول ﷺ، أن هذه الدعوة تعني نزع السلطة من أيدي الملأ، بل من أيدي البشر جميعاً، وردها إلى الله تعالى صاحب السلطان، فهو صاحب الحق في المنع أو الإباحة، والتحليل أو التحريم، فمن أجل ذلك فزع هؤلاء الملأ من دعوة لا إله إلا الله، بل إن خوفهم من هذه الدعوة هو أضعاف خوفهم ممن ينازعهم السلطان الأرضي[1].

إن مما لا ريب فيه أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما يراه أكابرهم[2]. وقد يكون فهم هؤلاء للعدل ليس صحيحاً، وفي الغالب من طبع البشر الميل والهوى، فإذا حصل ذلك لم يقع العدل، فالعدل الحقيقي هو ما حكم الله تعالى به ولا يكون بحكم سواه، ومَنْ زعم أن الوقت قد تغير، وأن حكم الله تعالى كان في زمان قد مضى، وأن الحال في الوقت الحاضر يقتضي الإتيان بحكم يناسب العصر، فهذه ردة عن دين الإسلام[3]. فَمْن اعتقد ذلك فقد عبد غير الله تعالى[4].

(١) محمد قطب، مفاهيم ينبغي أن تصحح، ٣١.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٥/١٣٠.

(٣) صالح بن فوزان الفوزان، دروس في شرح نواقض الإسلام، ١٠٠.

(٤) عاصم بن عبد الله القريوني، جهالات خطيرة، ١٦.

وهـذه المعـاني مـن الثوابـت العَقَديـة، التـي لا مجـال فيهـا لـترخص أو تمحّـل، ولا تـدور في فلـك التقـديرات الـسياسية، التـي تقـوم عـلى أسـاس الموازنــة بــين المــصالح والمفاســد، إذ لا مفــسدة أعظــم مــن الكفــر، ولا مصلحة أعظم من دفعه[1].

وأما الذي قيل فيه إنه (كفر دون كفر) إذا تحاكم إلى غير الله مع اعتقاده أنه عاصٍ، وأن حكم الله هو الحق، فهذا الذي يصدر منه ذلك المرة ونحوهـا، أمـا الذي جعل لذلك قوانين وشرائع يحتكم إليهـا، فهـذا كفـر وإن قـال هـؤلاء: أخطأنا وشَرْعُ الله أعدل، فهذا كفر ناقل عن الملة[2]. لذلك فإن من ينشد العدل والحق والرقي لأمته لا ينبغي أن يحكم إلا بما أنزل الله تعالى على نبيه ﷺ.

٣- الشورى:

تُعد الشورى السمة الرئيسة للنظام السياسي في الإسـلام، فكـما يقـال: إن النظم السياسية الغربية نظم ديموقراطية، فإن النظام السياسي الإسلامي نظـام شوري، من غير أن يكون النظامـان مترادفـين، وإن كـان ثمـة شَـبَه في بعـض الجوانب، إلا أن ذلك لا يفضي إلى التوافق بيـنهما، ففـي النظـام الـديموقراطي تُعد الأمة مصدراً للسيادة وللسلطة في آن واحد، أما في النظـام الـشوري، فـإن الله تعالى هو مصدر السيادة، والأمة مصدر للسلطات وحسب. فالسيادة التـي تعني التشريع منسوبة إلى الله تعالى وحـده، لا ينازعـه في ذلـك أحـد، فـرداً أو جماعة، فإن الله تعالى وحده هو المشرع، وقد تكفل بذلك فعلاً وأنجزه، بما أنزل

(١) صلاح الصاوي، الثوابت والمتغيرات، ٢٥٩.

(٢) صالح بن فوزان الفوزان، عقيدة التوحيد، ١٢٣.

على نبيه ﷺ من تشريع يتمثل بالكتاب والسُنَّة، ولا يحل لأحد من المسلمين أن يُشرع أو يتبنى تشريعاً يخالف ما شرع الله تعالى، فذلك أمر اختص الله تعالى به نفسه لما قال: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾(١). وللمسلمين أن يسنّوا من النظم والقوانين، أو يتبنوا منها ما لا يخالف، ولو جزئيا، التشريع الإسلامي فيما أحل أو حرم.

أما السلطة السياسية، فإنها موكولة إلى الأمة، فلا يتولى السلطة على الأمة إلا مَنْ ترضاه ولياً لأمرها، تنتخبه مباشرة وتبايعه، أو ينتخبه أهل الشورى ثم تبايعه الأمة، ولا يكتسب الحاكم شرعيته إلا بمبايعة الأمة له. وهكذا نجد أن الشورى تؤطر النظام السياسي الإسلامي، ثم لتدخل في جزيئاته من خلال معالجة التشريعات اللازمة للأمة، فالشورى هي: رجوع الإمام في أمر لم يستبن حكمه، بنص قرآني أو سُنَّة أو ثبوت إجماع، إلى مَنْ يُرجى منهم معرفته بالدلائل الاجتهادية، من العلماء المجتهدين، ومَنْ قد ينضم إليهم في ذلك من أولي الدراية والاختصاص(٢). أو هي: الاجتماع على الأمر، يستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده(٣). والشورى عملياً تعني تلاقح الأذهان والأفكار والخبرات، من أجل الخروج بأفضلها، كما أنها تمنح المرء قدرة على النظر إلى الموضوع الواحد من زوايا متعددة في الوقت نفسه، لتنير له أفكاره، وتنضج له تصوراته، عندها يكون بالإمكان الوصول إلى أفضل القرارات.

وعلى وفق هذه المعطيات، فإن الحكومة الإسلامية ليست حكومة ثيوقراطية (إلهية) بل هي حكومة بشرية، لا يحكمها المعصومون، بل أناس

(١) سورة يوسف، الآية ٤٠.

(٢) مجموعة من الباحثين، الشورى في الإسلام، ٤٨٨/٢.

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، ٣٨٩/١؛ الآلوسي، روح المعاني، ٤٢/٢٥.

يخضعون للنقد، ويعملون بالشورى، ورأي الإنسان أو اجتهاده لا يلزم به إلا صاحب الرأي نفسه[1].

وعلى الرغم من أن النبي ﷺ كان يوحى إليه من ربه، إلا أن الله تعالى أمره بالمشاورة، فقال عَزَّ مَنْ قائل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[2] ليكون في ذلك تشريعاً لمن يتولى الأمر من بعده ولا يوحى إليه، وتعريفاً منه أمته مأتى الأمور التي تَحزُبهم وتُشْكل عليهم من بعده، فيقتدون به عند النوازل فيتشاورون فيما بينهم[3]. ولقد تلقت الأمة هذا الدرس على أحسن ما يكون، وهكذا وعلى وفق هذا المنهج، وقع اختيار الأمة على الخلفاء الراشدين، الذين تم انتخابهم عن طريق الشورى، ومارس هؤلاء الخلفاء الشورى في كل شؤون الأمة، حتى لا تكاد تمر بهم مسألة إلا وشاوروا فيها مَنْ هو أهل للرأي والمشاورة، من أهل العلم أو الخبرة أو الاختصاص، فكان ذلك من أهم أسباب نجاحهم في إقامة دولة الإسلام وتشييد بنيانها[4].

عن أبي هريرة ﷺ:لم أرَ أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ[5]. وقال النبي ﷺ: (ما استشار قوم قط إلا هُدوا لأفضل ما بحضرتهم)[6]. فهذه

(١) عبد الحميد يوسف، الاستبداد السياسي في ضوء الكتاب والسُنَّة، ٢٦٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٣) الطبري، جامع البيان، ٧/٣٤٣-٣٤٥؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ٩/٦٦؛ ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣/٢٩٨.

(٤) موفق سالم نوري وعبد الستار جاسم الحياني، محمد نبي الرحمة، ٣٦.

(٥) البيهقي، السنن الكبرى، ٧/٤٥.

(٦) البخاري، الأدب المفرد، ٦٩.

التأكيدات القولية والعملية مثلت توجهات سُنَّة النبي ﷺ تجاه الشورى، فكان يشاور أصحابه في كل أمر حتى في أموره الخاصة، يعلمهم ويدربهم ويرسخ في طباعهم أن الشورى أمر لا يمكن، ولا يسع أحداً الاستغناء عنه، فكيف إذا تعلق الأمر بشؤون الأمة كلها، فلا يسيغ لأحدٍ الانفراد بتقرير شؤونها التي قد تكون مصيرية، إذ ينبغي احترام كيان الأمة، ووضعه نصب الاعتبار، ولا يكون ذلك إلا باللجوء إليها فيما يتعلق بشؤونها، ويكون اللجوء إليها إما مباشرة، أو باللجوء إلى مَنْ يمثلها من أهل الرأي والمشورة. ومثل هؤلاء ينبغي أن يكون الواحد منهم عالماً دَيّناً معروفاً بالعدالة في دينه، وليس من أهل الأهواء، وأن يكون عاقلاً مجرباً، معروفاً برجاحته، ليس فيه ما يخرم مروءته، إذا تعلق الأمر بشؤون الدنيا وخبراتها[1]. أما من حيث الإلزام، فثمّ فرق واضح بين الشورى الجماعية والشورى الفردية، فالشورى الجماعية ملزمة؛ لأنها تعبر عن اتفاق الآراء عند المعنيين بشأن أمر ما، أما الاستشارة الفردية فهي رأي شخصي قد يخالفه آخر، فهي لا تكون ملزمة[2]، بل هي للاستئناس بها في الغالب.

أما بشأن الموضوعات التي تخضع للشورى، فمع أن بعضهم ضَيّق مطلقاً جاء به نص القرآن، فقالوا إن الشورى تكون في مسائل الحرب وحسب[3]. وقال بعضهم إنها تكون فيما لم يأت به نص[4]. إلا أن ما يمكن قوله أن النص

(١) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤/٢٥١.

(٢) محمود شاكر، موضوعات حول الخلافة، ١٣٥.

(٣) ابن العربي، أحكام القران، ١/٣٨٩؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤/٢٥٠.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤/٢٥٠؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ٥/٦٩.

القرآني جاء عاماً مطلقاً بقول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[1] و﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[2] فلم يتم تعيين الموضوعات التي تعرض للشورى تعييناً قاطعاً، وذلك هو الأنسب في منهج الإسلام للتشريع، بتقرير الكليات والقواعد العامة، وترك الجزيئات والتفصيلات، ليوائم المسلمون بصددها بين النصوص ومتطلبات الأزمنة والأمكنة التي تُطَبق فيها شريعة الإسلام[3]. كما أن ذلك يتوافق مع الذهنية المنفتحة التي ربى الإسلام أتباعه عليها. لذا فإن الشورى تكون في جميع المسائل الدينية والدنيوية. وعليه يمكن القول إن مجالات الشورى تتمثل في: المجال الاجتهادي؛ ويكون في الأمور التي لا يوجد فيها نص من كتاب أو سُنَّة. وكذلك في مجال فهم النصوص الظنية، التي هي معظم نصوص الكتاب والسُنَّة، ففيها يختلف الناس فهماً واستنباطاً، فهذه تحتاج إلى أن يشاور العلماء بعضهم بعضاً بغية الوصول إلى الفهم الأدق، ثم في مجال كيفية تطبيق الأحكام الشرعية المنصوص عليها بدليل قطعي الدلالة، إلا أن الفتوى فيها بحاجة إلى التشاور[4]. وعلى هذا الأساس فإن الأمور جميعاً يمكن أن تعرض على أهل الشورى من أجل اختيارٍ أفضل أو فهمٍ أدق للنصوص، أو إقامةٍ أنسب للأحكام الشرعية.

ومن ناحية أخرى، فإن المستشار رجل مميز ينبغي أن يتوافر على الحيثيات

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٢) سورة الشورى، الآية ٣٨.

(٣) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ١٨٩؛ مجموعة من الباحثين، الشورى في الإسلام، ٢/٤٠٢.

(٤) محمد عبد القادر أبو فارس، حكم الشورى في الإسلام، ١١-١٢.

التي تؤهله للاستشارة، ويتمثل أبرزها في أمرين: الأمانة والرأي، فالأمانة يمثلها الدين والرأي يمثله خبرة الحياة وما تنطوي عليه من جوانب كثيرة من علم ومعرفة وثقافة وفطنة وكياسة تمكنه- إلى جانب تدينه- من الإدلاء بالرأي المناسب، الذي ينم عن فهم للواقع وكيفية التفاعل معه، فإن التدين وحده لا يغني عن ذلك[1]. وتتمثل أهم القيم المترتبة على العمل بقاعدة الشورى في الجوانب الآتية:

- ينم العمل بقاعدة الشورى عن احترام كيان الأمة ووجودها، فهي ليست كماً مهملاً، تُدار شؤونه من غير أن يكون له قول أو رأي في ذلك، فهي مصدر السلطات، مباشرة أو من خلال ممثليها، وإليها يتم الرجوع في تقرير الكثير من مصالحها وشؤون مستقبلها، وبذلك تكون الأمة فاعلة في إدارة شؤونها في مسائل الحاضر والمستقبل، ومتحملة لمسؤولياتها كافة في بناء نمط حياتها ونمطها الحضاري الخاص بها.
- احترام الثوابت الحقيقية للأمة، ذلك أن في النفس الإنسانية نزوعاً واضحاً لدى الكثيرين، يسعى باتجاه التعامل مع السلوك الغريزي بانفتاح لا يضبطه الوازع الشرعي، فيبدأ السلوك بالانحراف نحو المحرمات، الأمر الذي يمهد تدريجياً لاستساغة هذه المحرمات، فإذا ساغت أصبحت مقبولة، وعند هذه المرحلة تصبح مصدراً للأفكار والمفاهيم ومن ثم القرارات. وهكذا راحت مجتمعات الغرب تقر بالعلاقات الجنسية غير الشرعية، بل راحت تقر علاقات الشذوذ الجنسي، وأطلقت عليها اسماً جديداً لتكون

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح كتاب السياسة الشرعية، ٤٥٢.

مقبولة فسمتها العلاقات المثلية، وسمّت الشاذين المثليين، ثم أصبح لهؤلاء (تشريع) يجمعهم، وأصبح لهؤلاء منظمات تدعو لحمايتهم حتى في خارج المجتمعات الغربية، فلو كان التشريع الإلهي هو الحاكم، لكان لهذه المجتمعات ثوابت تؤوب إليها، وتحمي من خلالها قيمها وأخلاقها، وهذا ما تعززه قاعدة الشورى، التي تجعل من الأسس والمعايير الشرعية ضوابط لأي تشريع قانوني، ففي ذلك حماية حقيقية لقيم المجتمع ومُثله الأخلاقية.

- وفي نظام الشورى حماية للأمة من أن يستبد بأمرها الحاكم وحَدهُ، إذ لا تشجع الشورى الحاكم على الاستبداد بالقرارات، ولاسيما أن الشورى الجماعية ملزمة للحاكم، ولا يحل له مخالفتها، وقد أكد الفقه الإسلامي أن لأهل الشورى (أهل الحل والعقد) الحق في عزل الإمام، إذا خالف العمل بالقواعد الشرعية، التي تحمي حقوق الأمة. وبوسعنا أن نزعم أن عدم الأخذ بتوجيهات أهل الشورى وما اجتمعوا عليه كافٍ لِيُسقط هؤلاء عن الإمام إمامته وتنصيب غيره بديلاً له.

٤- المراقبة والمحاسبة:

وهذه أيضاً من القواعد المهمة للنظام السياسي في الإسلام، أكدته السُنَّة النبوية في مناسبات عديدة، ومارسها النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده. فالسلطات الحاكمة في أي مفصل من مفاصلها تتكون من البشر الذين ليست لهم عصمة، بل إن الإمام نفسه ليس معصوماً، فقد خص الله تعالى الأنبياء وحدهم بالعصمة، وفي أرجح الآراء فإن عصمة الأنبياء مقصورة على شؤون الدين (تبليغه) أما ما سوى ذلك من (شؤون دنياكم) فلا يَلزم الأنبياء العصمة

فيها. وعلى هذا الأساس، فإن القائمين على أمر الأمة وشؤونها هم من البشر الذين يمكن أن يقعوا في الخطأ والانحراف في العمل، عامدين في ذلك أو غير عامدين، ما يستوجب بالتالي وجود آلية من أجل تقويم أي خطأ أو انحراف، بسيطاً كان أو كبيراً، ليكون في ذلك ضمان لحماية حقوق الأمة من العبث بها.

وعلى الرغم من أن القائمين على شؤون الأمة عُرضة للحساب الإلهي لقول النبي ﷺ: (ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة)[1] إلا أن هذه المحاسبة لا تمنع من محاسبة الأمة لحكامها، ذلك لأن من البشر مَنْ يصاب بقسوة القلب فلا يرعوي إلى حساب الآخرة؛ لظنه أنه بعيد بما فيه الكفاية، لذلك لابد من أن تمارس الأمة حقها في المراقبة والمحاسبة، وهذا الحق مقرر لها شرعاً، بل إن الأمة مأمورة أمراً إلهياً شرعياً بممارسة (واجب) الرقابة هذا، فإن لم تمارسه تراكم عليها الظلم والفساد حتى تفقد سائر حقوقها.

وقد أكدت سُنَّة المصطفى ﷺ هذا (الحق / الواجب) في مناسبات عديدة، من ذلك قوله ﷺ: (أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)[2] وقوله أيضاً: (إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده)[3] ثم قوله ﷺ: (مَنْ رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[4].

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٣١.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٧٧٨، قال الألباني: صحيح.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٧٧٧؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٤٩٠، قال الألباني: صحيح.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٨، أبو داود، سنن أبي داود، ١٤٦.

وذكر ابن سعد بإسناده أن النبي ﷺ قال مخاطبا المسلمين: (إنه دنا مني حقوق بين أظهركم، وإنما أنا بشر، فأيما رجل كنت أصبت من عرضه شيئاً، فهذا عرضي فليقتص، وأيما رجل كنت أصبت من بشره شيئاً فهذا بشري فليقتص، وأيما رجل كنت أصبت من ماله شيئاً فهذا مالي فليأخذ منه، واعلموا أن أولاكم بي رجل كان له من ذلك شيء فأخذه أو حللني، فلقيت ربي وأنا محلَّل لي)[1]. وهذا يعني أن الحاكم ليس مصونا من المساءلة، بل هو واحد من أمة، يخضع فيها الجميع لشريعة واحدة، لا تعفي أحداً من المساءلة والحساب، وليس هناك ثمة ازدواجية في المعايير، بل ثَمّ تشريع واحد يُحاسب الناس جميعاً على وفق أحكامه، حكاماً ومحكومين، لا يميزهم من بعضهم جاه أو منصب أو لون أو عرق أو جنس أو طبقة أو غير ذلك، فلا عصمة إلا لمن عصمه الله تعالى، أي صانه بلطفه وهدايته من الوقوع في المعصية أو الإثم.

وعلى هذا النحو سار الخلفاء الراشدون من بعد النبي ﷺ مؤكدين حق الأمة في محاسبتهم، والتعرض لهم بالسؤال، ومن النماذج التي تؤكد ذلك قول أبي بكر ﷺ في خطبته يوم تولى الخلافة: (قد وُليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني)[2]. وقول عمر ﷺ في مثل هذا المناسبة: (أعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[3] ثم قوله: (رأيت رسول الله ﷺ يُعْطِي الْقَوَدَ مِنْ نَفْسه، وَأَبَا بَكْرٍ يُعْطِي الْقَوَدَ مِنْ نَفْسه وَأَنَا أُعْطِي الْقَوَدَ مِنْ نَفْسِي)[4]. ومن ثم قول عثمان ﷺ: (لئن وجدتم في كتاب

(١) الطبقات الكبرى، ٢/٢٥٥.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/١٨٣.

(٣) المتقي الهندي، كنز العمال، ٣/١٤٧.

(٤) الشافعي، الأم، ٦/٤٤.

الله أن تضعوا رجلي في القيد، فضعوا رجلي في القيد)[1]. وقد صدّق الواقع التأريخي أقوالهم هذه، فثمة وقائع كثيرة تعرّض فيها هؤلاء الخلفاء إلى اعتراضات من الأمة، ومساءلة ومراقبة أكدت دور الأمة الرقابي على السلطات الحاكمة. وعلى أساس هذا التصور فإن في النظام السياسي الإسلامي الشرعي ليس ثَمّ مكان لـ(المعارضة) إذ لا يحل معارضة نظام شرعي، لأن معارضته تعني الخروج على ما هو (شرعي) ولكن البديل المناسب عن ذلك هو (المحاسبة) فعلى الأمة أن لا تضيع هذا (الحق / الواجب) بل تجعل له الآليات المناسبة لحفظ الحياة السياسية للأمة من أن يصيبها الانحراف أو الزيغ.

٥- العدل والمساواة:

يتداخل العدل مع المساواة في الدلالة على إجراء الأحكام على الناس في غير ظلم أو حيف في التطبيق، ومن غير ممايزة على أي اعتبار من الاعتبارات؛ دينية أو عرقية أو جنسية أو طبقية أو عداء أو موالاة، فالحقوق الدنيوية ينبغي أن تفضي إلى أصحابها بعيداً عن أي اعتبار قد يتسبب في منعها، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[2]. ينصرف إلى الاعتبارات المعنوية في الدنيا وإلى طبيعة المصير الأخروي، فيكرم الله تعالى أهل الإيمان والإحسان بالجنة، ويهين الكافرين والمستحقين للعذاب، بأن يعذبهم في جهنم. أما في الدنيا فإن كفر المرء لا يحول دون إنصافه ومنحه حقه، إذا هضم مؤمن حقه.

وفي شأن المساواة قال النبي ﷺ قولته المشهورة لما أراد أسامة بن زيد أن يشفع للمرأة المخزومية، التي سرقت، إذ قال: (إنما هلك الذين من قبلكم أنهم

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٦/٤٥٠.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها)[1]. فالمساواة في الشريعة الإسلامية، هي الأصل ولا تحتاج إلى إثبات موجباتها، ولا يحول دون إجرائها إلا وجود مانع معلل بعلة تقتضي إلغاء المساواة، في حالة ما أو وقت ما[2]. ومن المؤكد أن هذه العلة ليست من نوع الدين أو الطائفة أو القومية أو الجنس أو الطبقة، بل هي من نوع الموجبات القانونية المشروعة.

إن العدل في شريعة الإسلام فريضة واجبة، وليس مجرد (حق) من الحقوق التي باستطاعة صاحبها التنازل عنها إذا هو أراد، أو التفريط فيها من دون وزر أو تأثيم[3]. وهذه الفريضة وجدت نفسها في الذروة من التطبيق في الحقبة المعيارية من تأريخ الأمة الإسلامية، المتمثلة بعصر النبوة والخلافة الراشدة، بلغت ذروة لا تكاد البشرية حتى اللحظة تتطلع إليها، فضلا عن أن تحاولها أو ترقاها، والذين يمارون في هذا عليهم أن يراجعوا عدالة الأقوياء للضعفاء بين الأمم، وعدالة المتحاربين بعضهم بالقياس إلى بعض. ثم عليهم أن يراجعوا عدالة البيض للحمر والسود في الولايات المتحدة، وعدالة البيض للملونين في جنوب أفريقيا لما كانت تحت حكم البيض، وفي الإشارة ما يغني، فهي أحوال معاصرة يعلمها كل إنسان[4]. إن العدل الذي دعا إليه الإسلام عدل مطلق، لا يقيده قيد، ولا يقتصر على طائفة من دون أخرى، بل هو عدل

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٦٥٢، قال الألباني: صحيح.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ١٤١.

(٣) محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، ٥٦.

(٤) سيد قطب، دراسات إسلامية، ١٥-١٦.

كامل شامل يجعل الناس جميعاً سواسية بين يدي القانون[1].

لقد جاءت السُنَّة النبوية الشريفة مفعمة بالأحاديث الحاثة على العدل، الناهية عن الظلم، ترغيباً وترهيباً، فمما جاء في باب العدل قول النبي ﷺ: (سبعة يظلهم الله تحت ظله، يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل... الحديث)[2]، وقوله: (إنّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا)[3]، وقوله: (إنّ أحب الناس إلى الله تعالى يوم القيامة، وأدناهم منه مجلساً: إمام عادل، وأبغض الناس إلى الله تعالى وأبعدهم منه إمام جائر)[4]، وما روي عنه ﷺ: (ثلاثة لا تُرد دعوتهم: الصائم حتى يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام، ويفتح لها أبواب السماء، ويقول الرب: وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين)[5]، ثم قوله: (أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط موفق... الحديث)[6] وأخيراً قوله ﷺ: (السلطان العادل المتواضع ظل الله ورمحه في الأرض، يُرفع له عمل سبعين صديقاً)[7]، وهذه ليست سوى نماذج مما جاء في العدل، وفي الباب أحاديث كثيرة في القول وفي العمل.

أما ما جاء ترهيباً في باب الظلم فقول النبي ﷺ: (لا تقدست أمة لا يُقضى

---

(١) محمد أحمد درنيقة، قبس قرآني على المجتمع، ١٨.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٧/١٢١.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٦٤.

(٤) المناوي، فيض القدير، ٢/٥٢١.

(٥) الترمذي، سنن الترمذي، ٨١٧؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣٠٥، قال الألباني: ضعيف.

(٦) مسلم، صحيح مسلم، ١٨/١٧٥.

(٧) المناوي، فيض القدير، ٣/١٩٠.

فيها بالحق، فيأخذ ضعيفها حقه من قويها غير متعتع)[1]. وقوله ﷺ: (ما من أحد يكون على شيء من أمور هذه الأمة، فلم يعدل فيهم، إلا كبه الله في النار)[2]. وقوله أيضاً: (الظلم ظلمات يوم القيامة)[3] وقوله في الحديث القدسي فيما رواه عن ربه ﷻ: (يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته محرما، فلا تظالموا)[4]. ثم قوله: (صنفان من أمتي لن تنالهما شفاعتي: إمام ظالم غشوم، وكل غال مارق)[5]. وأخيراً قوله ﷺ: (إن الله تعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يُفلته)[6].

وكل هذه الأحاديث التي ترغّب في العدل وترهّب من الظلم وعواقبه الوخيمة في الدنيا وفي الآخرة، تؤكد أن منهج الدولة الإسلامية في نظرتها إلى المواطن وفي التعامل معه مبنية على أساس إنصافه ومعاملته بالعدل؛ إقراراً للحق الذي جاء به الإسلام، ونفياً للظلم والعدوان الذي حرمه الله تعالى تحريما شديداً وخوّف منه كثيراً.

فما هي القيم الحضارية المترتبة على إقرار العدل ونفي الظلم ؟ إن أول ما يتبادر إلى الذهن في هذا الجانب تحقيق الحرية الكاملة للمواطن، ونعني بالحرية الكاملة أن يمنح المواطن الحقوق التي أقرتها له الشريعة الإسلامية، ولا نعني الحرية المطلقة المنفلتة التي انطلق عنانها في ظل الحضارة الغربية.

(١) الهيثمي، تقريب البغية، ٢/١٨٤؛ الطبراني، مسند الشاميين، ١/١٩٠.

(٢) محمد بن عبد الوهاب، الكبائر، ٤٩-٥٠؛ قال خرجه الحاكم وصححه.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥/١٢٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٢٤.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٢٤.

(٥) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٤٧٧.

(٦) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/٣٧٣.

أما القيمة الثانية المرتبة على ذلك فهي تحقيق المساواة في ميادين الحياة العامة، إذ يتساوى الناس في الحقوق والواجبات التي قررتها الشريعة الإسلامية، من دون أي شكل من أشكال التمايز، ويحكم هذه المساواة معيار واحد هو التوازن بين الحقوق والواجبات، فبقدر ما يُلزم المواطن نفسه من واجبات يترتب له على ذلك حقوق، فالمساواة ليست مطلقة، بل تحكمها هذه الموازنة، وبعض الاستثناءات المحدودة التي توجبها الضوابط الشرعية، وتشكل عرفاً عاماً في جميع الثقافات، فالوظائف السيادية مثلاً تحكمها ضوابط معروفة في كل المجتمعات، ومعمول بها بشكل واضح وملموس.

أما القيمة الأخرى، فهي الأمان، وهي من أخطر القيم المترتبة على العدل ونفي الظلم، إذ تتوافر أجواء الأمان والاطمئنان، وعدم توقع حصول العدوان، ولاسيما من جانب الأجهزة التنفيذية، فالمواطن لا يخضع للملاحقة ولا المطاردة ولا المراقبة، إلا ما يمليه الشرع حقيقة، وبعد حصول اليقين في ذلك من غير ريبة أو ظن، وهذا من الأمور المهمة جداً، ففي مثل هذه الأجواء يعيش المواطن آمناً مطمئناً، بما يجعله متوازناً في سلوكه وعمله، ومن ثم ضمان دوره الإيجابي في المجتمع على وجه العموم.

أما ما يترتب على هذه القيم من نتائج، فتتمثل في أن هذه القيم تشكل البيئة الأمثل لتنمية إحساس الإنسان بكرامته واحترامه لنفسه، واحترام الآخرين لكيانه، وذلك حق كفلته له الشريعة، لتحفظ له آدميته من غير امتهان أو انتقاص، ويدخل في ذلك أيضاً أن من واجب الدولة توفير سبل الحياة الكريمة، المتمثلة بالمستوى المناسب من المعيشة للمواطن من خلال تأمين

الدخل الذي يمكّنه من إشباع حاجاته المناسبة، وأن توفر له الخدمات اللازمة التي تيسر له سبل الحياة، ثم أن تتولى حمايته من كل الأخطار الداخلية والخارجية، بما في ذلك حمايته من الدولة نفسها ممثلة في الأجهزة التنفيذية، فقد يغفل أو يتجاهل العاملون فيها ما للمواطن من حقوق مسببين الامتهان لكرامته.

ثم إن مثل هذه البيئة تعد الأمثل من أجل أن يكون هذا المواطن فعالاً ومبدعاً في مجال عمله، أو في مجال مواهبه، فكلما ازداد المواطن فاعلية وإبداعاً، كلما أسهم ذلك في تطوير بنية المجتمع الحضارية، فتوفير أجواء الأمن والحرية والمساواة تعد من أهم المستلزمات لمثل هذا المواطن المبدع، ولا أدل على ذلك من أن الآلاف من مواطني البلاد العربية والإسلامية، لا يجدون في بلدانهم مثل هذه الأجواء، لذا ترى أحدهم لا يعمل بالمستوى الذي يحمله من مؤهلات في أي جانب من جوانب الحياة، بل يعمل برتابة عادية تجعل من الحياة حالة مستمرة وحسب، فاقدة لعنصر الإبداع والتطوير المطلوب، فإذا ما انتقل للعمل في بلدان الغرب تجده يتحول إلى كتلة مبدعة وفعالة بشكل متميز، ومصداق ذلك حقيقة الواقع في المجتمعات الغربية، فتجد في مدن الغرب الآلاف من أفضل الأطباء والمهندسين والعلماء في شتى المجالات من أصول عربية وإسلامية، يعملون بأفضل مستوى من الأداء والعطاء في أمن وحرية، فالخوف من أخطر أعداء التقدم والارتقاء، والإنسان الخائف يكون متردداً، يكبت طاقته وإبداعه خشية أن يوقعه إبداعه تحت طائلة الملاحقة بأي شكل من أشكالها، فيلجأ إلى الحياة الرتيبة العادية التي تضمن له الأمن من أية ملاحقة، لكن الثمن هو أن المجتمع خسر القدرة الإبداعية التي يمتلكها هذا الإنسان، فيكون قد خسر فرصة من فرص الرقي والتقدم.

ونرى من المناسب أن نعيد هنا القول الذي يرى: "إن الله يُقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يُقيم الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة"[1] تلك هي مشيئة الله تعالى، وسُنَّة من سُنَّنه في خلقه، والإقامة هنا لا تقتصر على تشييد الكيان السياسي، بل والحضاري أيضاً، فالعدل -تأكيداً- يتيح للعقول أن تخترع وتبتكر وتطور، والظلم يقمع كل ذلك لأنه يكمم الأفواه والعقول، ويحيل الناس إلى آلات صماء تعمل بطريقة تقليدية لا مجال فيها للابتكار الحضاري، فالعدل قيمة حضارية رفيعة، على أساسها تشاد الحضارات.

(١) ابن تيمية، الحسبة، ٨٢.

ثانيا: الأمة والسلطة

تعد العلاقة بين الأمة والسلطة الحاكمة من أكثر الأمور حساسية ودقة، فعلى موجب هذه العلاقة يتقرر أمر استقرار البلاد وأمنها أو اضطرابها، أما المعايير التي تحكم هذه العلاقة فتتمثل بجوانب رئيسة مفهومة، إذ يسعى كل من الطرفين إلى استحصال حقوقه من الطرف الآخر، بما يقتضي أن يؤدي التزاماته تجاه ذلك الطرف بالمقابل، فإذا ما اختل هذا الميزان اضطربت العلاقة وتوترت، بما ينعكس سلباً على الأوضاع العامة لكلا الطرفين. فإن الخَلق عباد الله، والولاة نواب الله على عباده، وهم في الوقت نفسه وكلاء العباد على نفوسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر، ففيهم -أي الحكام- معنى الولاية والوكالة[1].

وبما أن موضوع السلطة محل تنافس بين الأشخاص أو الجماعات؛ لما يمثله هذا الموقع من نفوذ وجاه ومصالح ومكاسب وَمَنْفَذٍ لبلوغ الأهداف والغايات والبرامج السياسية، لذا فإن السعي إلى السلطة يمكن أن يحرك نشاطات العديد من الأفراد والجماعات، فتتحرك تبعاً لذلك قطاعات وجماعات من الأمة تحت تأثير الدعاية الفكرية أو السياسية أو الإعلامية. وذلك ما يمكن أن يترتب عليه مخاطر أو منافع بحسب طبيعة الجماعة وأهدافها وغاياتها وطبيعة تحركها.

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ٣٦.

وبالتالي فإن موضوع (الإمامة) وعلاقتها مع الأمة من الموضوعات ذات الأهمية البالغة، وقد أولتها سُنَّة النبي ﷺ الأهمية التي تستحقها، لكي لا يصبح هذا الموضوع نهباً لكل طارئ يُدلي فيه بدوله من غير استناد إلى الأسس الشرعية الصحيحة.

وكنقطة ارتكاز أولية، فإن السُنَّة النبوية وضعت السلطة السياسية (الإمامة) محل احترام وتبجيل، وعندما نقول الإمامة، فإن المقصود بذلك الإمام الشرعي الذي استوفى الشروط الشرعية في تولي هذا المنصب، وأول ذلك وأهمه القيام بأمر الدين، ثم القيام بمصالح الأمة، ثم الحكم على وفق أسس الحكم والإدارة التي شرّعها الإسلام، فعن مثل هذا الإمام قال النبي ﷺ: (السلطان ظل الله في الأرض، فمن أكرمه، أكرمه الله، ومن أهانه، أهانه الله)[1] وقوله أيضاً: (من أجلّ سلطان الله، أجلّه الله يوم القيامة)[2]. فلماذا هذا التأكيد على ضرورة الإجلال والتكريم للسلطة السياسية في البلاد ؟

في الحقيقة إن ذلك يتعلق بمصالح الأمة ذاتها، فإن الأمة كيان بشري هائل، تُقيم في جنباته أصناف شتى من البشر، ولكن بين هذه الأصناف صنف يمكن وصفهم بالعوام، أو غوغاء أو أناس بسطاء وعفويون، وفيهم الجهلة والمضللون، وفيهم من تستهويه الظروف المضطربة، فيها يجد ضالته بما يتيح له بلوغ أهدافه وغاياته في الوصول إلى مكاسب غير مشروعة، إن مثل هذه النماذج يسهل تحريكها والتأثير عليها للتأثير سلباً على الاستقرار السياسي والأمني في

(١) المناوي، فيض القدير، ١٨٦/٣.

(٢) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١٠٣٢/٢.

البلاد، وإن من بين الأسباب التي تسهل ذلك: ضياع مهابة السلطة في البلاد، فإذا تجرأ هؤلاء على السلطة، وضاع احترامهم للقانون، فاستضعفوا السلطة، عمّت الفوضى في البلاد بما يؤدي إلى هدر حقوق الناس الشخصية أو الحقوق العامة للأمة، لذلك ينبغي احترام السلطة بكل أجهزتها، ولاسيما التنفيذية.

والوجه الآخر لاحترام السلطة، هو احترام القانون الذي تحكم به هذه السلطة، فاحترام هذا القانون يمثل ضمانة أساسية لاحترام حقوق الجميع، ولاسيما الضعفاء منهم، الذين لا ملجأ لهم في حفظ حقوقهم إلا سلطة الدولة، فإذا ضعفت سلطة الدولة، تعرضت مصالح هؤلاء وحقوقهم لخطر الهدر والضياع، لذلك صح قول القائل: (إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن) ولاسيما أن عقاب القرآن مؤجل وعقاب السلطان معجل. وذلك كله يساعد على إقامة دولة القانون، ودولة المؤسسات، ودولة الحق والعدل، بما يمكن القول إنها دولة حضارية ترتقي بالإنسان، وبمستوى حياته، ومستوى أدائه الحضاري. أما المحاور الرئيسة التي تحكم علاقة الأمة بالسلطة وموقفها تجاهها فتتمثل في الجوانب الآتية:

١- الطاعة:

تعني الطاعة: حسن الانقياد لمن بيده القيادة، ولما كانت السلطة السياسية في البلاد قائدة والأمة مَقُودة، فإن من حق السلطة السياسية أن تنقاد لها الأمة، ومن واجب الأمة الانقياد لهذه القيادة، ولقد أمر الله تعالى بمثل هذه الطاعة، إذ قال في كتابه العزيز: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1] بل إن قرن

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

طاعة أولي الأمر بطاعة الله ورسوله، إنما هـو مـن أجـل تعظـيم هـذه الطاعـة، وذلك ما أكده النبي ﷺ بقوله: (مَنْ أطاعني فقد أطاع الله، ومَـنْ عـصاني فقـد عصى الله، ومَنْ أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقـد عـصاني)[١]. وكأن في هذا القَرْن بينهما منح الطاعة صفة القداسـة أو شـبه القداسـة، ولـيس ذلك إلا لما يترتب عليها من نفع الأمة وتحقيق مصلحتها، الأمر الذي تـم بيانـه قبل قليل، مع ضرورة بيان أن الإمام كلـما كـان صـادقاً في القيـام بـأمر الـدين ومصالح الأمة على الوجه الأمثل، كلما ساعد ذلك على ترسيخ مفاهيم حـسن الطاعة عند الأمة، فإذا ما قصر في ذلك فإنه يدفع الأمـة باتجـاه معـصيته، أو أن يكون قياده لها غير سلس.

وبعد ذلك أعطى النبي ﷺ لهـذه الطاعـة صـيغ المبالغـة والتأكيـد عليهـا، بتأكيده طاعة ولي الأمر، وإن كان عبـداً، فـالنبي ﷺ يعلـم مقـدار أَنَفَـة العـربي وصعوبة انقياده حتى لذوي الجاه، فكيف به يؤمر بطاعة عبد حبشي، ومـا ذاك إلا لما يعرفه ﷺ من خطورة الأمر وأهميته البالغة[٢]. فقال ﷺ: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فـسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين مـن بعـدي)[٣]. وقال أيضاً: (اسمعوا وأطيعوا وإن اسـتعمل علـيكم عبـد حبـشي كـأن رأسـه زبيبـة)[٤]، وقولـه كـذلك: (لـو اسـتعمل علـيكم عبـد يقـودكم بكتـاب الله،

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/١٣٣؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٧٢-١٧٣.

(٢) ناصر بن مسفر الزهراني، بين الولاة والدعاة، ٣٧.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٨٣٢، قال الألباني: صحيح.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/١٤٥؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٨٧.

فاسمعوا له وأطيعوا)(1)، ثم قوله ﷺ من حديث أبي ذر ﷺ: (إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبداً مجدّع الأطراف)(2). ففي ذلك كله العمل على تهذيب مشاعر الأمة، وإلانتها باتجاه أن تكون سهلة القياد، لا تُكِن مشاعر العداء والمعصية تجاه السلطان، بشرط أن يكون عاملاً بالكتاب والسُنَّة، كما ستتضح ملامح ذلك تباعاً.

فإذا كانت هذه الأحاديث تتضمن صيغ المبالغة من أجل تأكيد الطاعة لولاة الأمر، فإن ثمة أحاديث جاءت أيضا للتأكيد بصيغة المبالغة في الطاعة في ظروف معينة، قد تكون الطاعة فيها شاقة على المطيع، من ذلك قوله ﷺ: (عليك بالسمع والطاعة، في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأَثَرة عليك)(3)، فالطاعة ليست في ظروف الرخاء وحسب، بل هي في ظروف الشدة أيضاً، كما أنها لا تكون في الأحوال التي يحبها المواطن وحسب، بل تكون في الظرف الذي يَكرهه أيضاً، من ذلك أن لا يكون السلطان على ما يريد هو من رأي أو فكر أو حال أو سياسة، بل حتى إن استأثر عليه ببعض المصالح. فإن استئثاره هذا لا يمنع المصالح الأعظم المترتبة على طاعة الأمة لهذا السلطان.

وقال النبي ﷺ أيضاً: (وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يداً من طاعة)(4). إذ لا يشترط التوافق التام بين سياسة

(1) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٧٤؛ النسائي، سنن النسائي، ٦٤٦.
(2) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٧٤.
(3) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٧٣؛ الطبراني، مسند الشاميين، ١/١٤١.
(4) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٨٩.

الدولة وما تريده الأمة جميعاً، فثمة من لا تعجبه سياسة الدولة، وبعضهم ربما يكون قد تبنى قولاً من أقوال الفرق والأهواء وما تدعو إليه، فإن هذا التباين ليس سبباً لنزع يد الطاعة، فإن لذلك وجوها واحتمالات لا تنفي الطاعة، فقد يكون ذلك من باب التنوع والاختلاف السائغ، فإن لم يكن كذلك فثمة وسائل وآليات لتقديم الرأي والنصح أو المراقبة والمحاسبة.

وقال النبي ﷺ: (عليك بالسمع والطاعة، في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأَثَرة عليك، وإن أكلوا مالك، وضربوا ظهرك، إلا أن يكون معصية لله بواحاً)[1] ويفهم من الجزء الأخير من الحديث أن ذلك من السلطان محمول على شبهة تأويل. بمعنى استيلائه على أموال البعض وضرب البعض، إنما يكون ذلك بالاستناد إلى دليل، وإن كان فيه شبهة، ثم إن ذلك لا يمنع من المطالبة بالحق عن طريق القضاء، أو غيره من الوسائل الشرعية، ولكنه يدعو إلى عدم نزع يد الطاعة من السلطان، فقد تكون ثَمّ أخطاء أو مظالم، ولكن لها سبل للمعالجة من غير عصيان أو تمرد على السلطان، مؤكدين أن المعني بذلك السلطان الشرعي، الذي يملك مواصفات الحاكم العامل بكتاب الله وسُنَّة نبيه، ثم يقع في بعض المظالم.

ويترتب على نزع الطاعة من غير سبب شرعي، وقوع المرء في إثم كبير، إذ قال النبي ﷺ: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم... ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنياه، إن أعطاه ما يريد وفّى له، وإلا لم يفِ له...)[2] ثم قوله ﷺ: (مَنْ خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة

(١) الألباني، موارد الظمآن، ٢/٧٥، قال: صحيح.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٢٤١؛ مسلم، صحيح مسلم، ٢/٩١-٩٢.

له، ومَنْ مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية)[1]. كل ذلك يؤكد وجوب الطاعة والتزامها، والعمل بها.

وعلى عموم ما جاء في هذه الأحاديث من دعوة إلى الطاعة، فإن ذلك ليس مطلقاً، بل له ضوابط تضمن أن تؤدي هذه الطاعة وظيفتها في تحقيق المصلحة للأمة، فإذا كان الأمر خلاف ذلك، فإنه لا طاعة للسلطان، بل إن الطاعة في هذه الحال تكون معصية من الأمة ووبالاً عليها. فمن الأحوال التي لا طاعة فيها:

أ- لا طاعة في معصية الله تعالى:

وذلك ما يؤكده الحديث المشهور: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[2]، ثم قول النبي ﷺ: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أُمِرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة)[3]. فإذا أمر الحاكم بمعصية الله تعالى، في أي شأن كان، فقد حرمت طاعته، وعلى هذا الأساس تقوم مصالح الدين والدنيا، فالأصل طاعة الله الملك الديان وتقديمها على كل طاعة[4]. فالمعصية تحرم طاعتها، بشرط أن تكون المعصية بواحاً كما في الحديث السابق: (إلا أن يكون معصية لله بواحاً) أما معنى بواحاً فتحتمل الدلالات الآتية: أن تكون هذه المعصية والأمر بها جهرا وعلانية، فلا يزعم أحدهم أن السلطان أَمَرَه سراً بأمر فيه معصية أو إثم، بل يتطلب ذلك أن يكون الأمر

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٨٥.

(٢) الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، ٢/١٠٩٢، قال الألباني: حديث صحيح.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/١٤٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٧٤.

(٤) عبد السلام بن جرجس العبد الكريم، معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسُّنَّة، ٨٥.

بالمعصية أمراً عاماً معروفاً عند الناس أو غالبيتهم، أو عند الكثير منهم. ثم ينبغي في الدلالة أيضاً أن يكون الأمر بالمعصية صريحاً لا خلاف في أن هذا الأمر فيه معصية، أما إذا كان الأمر في مسائل الخلاف السائغ، فلا يمكن الزعم أن ذلك فيه معصية، ثم أن لا يكون في الأمر زعم أو شبهة، بل يكون الأمر جلياً واضحاً، مع ملاحظة أن الحكم بأن في الأمر معصية منوط بعلماء الأمة وليس عوامها، فإن مدارك عامة الناس ليست كمدارك العلماء والفقهاء ممن عُرف بالعلم والأمانة والنصيحة لله ولرسوله في الدين، فليس كل أهل العلم ممن يؤدي أمانة علمه صادقاً فيها، كما ينبغي أن لا يكونوا من أهل الأهواء أو الميول التي لا توافق الكتاب والسُنَّة، لأن الأمر كما تقدم بيانه شأن خطير، ما يتطلب وضعه في نصابه الصحيح.

ب- الطاعة على قدر الاستطاعة:

فمن حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: كنا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: فيما استطعتم[(١)]. عملا بقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[(٢)]. ما يعني أن الشريعة كلها مبنية على هذه القاعدة، فإن الله تعالى لم يأمر بأمر إلا والناس قادرون عليه، وجعل لمن عجز عن شيء من ذلك رُخصاً، ثم أوجب التشريع الأخذ بهذه الرخص حتى لا يشق على الناس. كما أن الله تعالى لم ينهَ عن شيء إلا وبوسع الجميع الانتهاء عنه، لذلك قال النبي ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٢٣١؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٣/١١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

عن شيء فانتهوا)[1] وهو ما يرتب على الإمام أو السلطان أن يتحرى في طاعته الأمور الممكنة، التي لا يستعصي على الأمة اتباعها والأخذ بها، فإنْ فعل خلاف ذلك فقد دعا عليه النبي ﷺ بالمشقة: (اللهم مَنْ ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه، ومَنْ ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فأرفق به)[2]، فإن منطق الرعوية نفسه يستند على الأخذ بالرفق وليس على المشقة.

ج- الطاعة في المعروف:

فقد كان النبي ﷺ قد أرسل سرية من المقاتلين، وجعل رجلاً من الأنصار أميراً عليهم، وأمرهم بطاعته، ثم إن هؤلاء أغضبوا أميرهم في أمر ما، فأمرهم أن يجمعوا له حطباً، وأن يوقدوا فيه ناراً، ثم أمرهم بدخولها، وقال لهم: ألم يأمركم رسول الله ﷺ بطاعتي ؟ فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: إنما فررنا من النار إلى رسول الله ﷺ، فسكن غضبه، وخبت النار، فلما عادوا أخبروا رسول الله ﷺ بالأمر، فقال: (لو دخلوا فيها ما خرجوا منها، إنما الطاعة في المعروف)[3]. فإذا كانت الطاعة في غير المعروف، فإنما هي شبيهة بالطاعة في المعصية، ففي مثل هذه الحال فإنه لا طاعة، ولا ثَمّ ما يُلزم بها.

فكيف يكون التعامل مع السلطان إذا ما ظهرت منه أمور منكرة ؟ إن هذه الأمور المنكرة يمكن تصنيفها في وجهين لا ثالث لهما:

الوجه الأول: أن تقع في باب الظلم والجور والفجور.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣٠٣/١٣؛ مسلم، صحيح مسلم، ٨٣/٩، واللفظ لمسلم.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٦٤/١٢.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٧٥/١٢.

أما الوجه الثاني: فأن تقع في باب الكفر، فأما إذا وقعت هذه الأمور في باب الظلم والجور والفجور، فإن المواقف التي حددتها السُنَّة النبوية، التي صاغ منها سلفنا الصالح منهجهم كانت وسطاً بين طائفتين؛ تمثلت الأولى بالخوارج والمعتزلة الذين يرون الخروج على السلطان إذ فعل منكراً، والطائفة الأخرى هم الشيعة الذين أضفوا على أئمتهم قداسة بلغت بهم مرتبة العصمة، وكلا الطائفتين مجانبة للصواب، مخالفة له، بعيدة عن صريح السُنَّة والكتاب[1]. إن هذا الموقف المعتدل والمتوازن في آن واحد يقوم على المرتكزات الآتية:

- **عدم الإعانة على الظلم:** فقد قال النبي ﷺ: (من أعان ظالما ليدحض بباطله حقاً، فقد برئت منه ذمة الله وذمة رسوله)[2]. ويأتي هذا تأييداً لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾[3]. فأي تعاون مع الظالم أو تعامل معه بما يعينه على ظلمه ويقوي أمره فهو ظالم مثله، بل ربما كان أسوأ منه، لأنه يكون كالذي باع دينه بدنيا غيره، ويكون كالشيطان الذي يُزيّنُ للظالم ظلمه، لذلك ينبغي مقاطعة الظالم في الظلم الذي يمارسه كحد أدنى، أو عدم التعاون معه في أموره كافة حتى يرجع عن ظلمه وبغيه وعدوانه على حقوق الأمة.

- **الأخذ على يد الظالم:** وفي ذلك قال النبي ﷺ: (إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده)[4]. وقوله ﷺ:

(١) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١٠٤٥.

(٢) عبد السلام بن برجس العبد الكريم، معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسُنَّة، ١١٠.

(٣) سورة هود، الآية ١١٣.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، ٧٧٧؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٤٩٠، قال الألباني: صحيح.

(أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)[1]. بمعنى ضرورة ممارسة قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن ليس على أساس الفهم الذي قدمه أصحاب الأهواء لهذه القاعدة، ومنهم المعتزلة والخوارج الذين قالوا بضرورة اللجوء إلى العنف من أجل إزالة الحاكم إذا كان ظالماً أو فاجراً، فإن ذلك يقود إلى فتنة يكون الضرر فيها أفدح من ضرر الظلم أو الفجور، بل ينبغي أن يتولى أهل العلم ممارسة هذه القاعدة بالطريقة المناسبة، من غير مجاملة ولا مداهنة، ولكن بالتحذير والتخويف من عقاب الله تعالى. وأشار ابن الجوزي إلى أن الجائز من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الحكام؛ التعريف والوعظ، فأما تخشين القول نحو: يا ظالم، يا مَنْ لا يخاف الله، فإن كان ذلك يحرك فتنة يتعدى شرها إلى الآخرين، لم يجز ذلك، أما إذا كان الضرر واقعاً على القائل وحدَهُ فهو جائز عند جمهور العلماء[2]. إذ لابد من موازنة مناسبة بين الحاجة إلى القول الشديد أحياناً والنتائج المترتبة عليه، وأساس هذه الموازنة عدم استشراء الضرر ليعم الأمة، أو جزءٍ منها.

- **النصيحة**: لقول النبي ﷺ: (الدين النصيحة، قالوا: لمن يا رسول الله ؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم)[3]. وقوله أيضاً: (إن الله يرضى لكم ثلاثاً: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٦٩.

(٢) ابن مفلح، الآداب الشرعية،

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٢/ ٢٠؛ النسائي، سنن النسائي، ٦٤٧، الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (١٦٩٤٠).

بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم)[1]، ثم قوله: (ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم)[2].

وتعني هذه الأحاديث ضرورة المبادرة إلى تقديم النصيحة لولاة الأمر بكل السبل الممكنة، المباشرة وغير المباشرة، ليؤدي المسلم ما افترض الله تعالى عليه في هذا الجانب، فالسكوت عن النصيحة، سكوت عما فيه مصلحة للمسلمين ولولاة أمرهم، ويقع هذا في باب غش الأمة وعدم الصدق معها، وعدم القيام بأمر الله بما ينبغي. وجاءت النصيحة هنا مقترنة بلزوم الجماعة. وذلك ما يؤكد ضرورة تجنب سبل الأحزاب وأهل الأهواء في العمل لما تدعو إليه من فرقة، ولأن مثل هذه الجماعات قد بيتت النية أصلاً على مفارقة الجماعة. ولاسيما أن النبي ﷺ أكد ضرورة لزوم الجماعة؛ مرغباً في ذلك ومحفزاً عليه بقوله: (مَنْ خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومَنْ قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فيقتل، فقتلته جاهلية، ومَنْ خرج على أمتي، يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه)[3] ثم قوله: (يد الله مع الجماعة)[4]، وقوله أيضاً: (لا يجمع الله أمتي على ضلالة أبداً، ويد الله مع الجماعة)[5]. ومحذراً من شأن الفرقة بقوله ﷺ: (افترقت اليهود على

(١) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٨٧٩٩).

(٢) الطبراني، مسند الشاميين، ١/٧١، قال المحقق: إسناده لا بأس به.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٢/١٨٤.

(٤) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/١٥٠.

(٥) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/١٥٠.

إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)[1]. فإن من توغل في الفرقة والأهواء والحزبية لا يمكن أن يصدق النصيحة مع الإمام، لأن ولاءه أصلاً قد جعله في ما انقاد إليه من تفرق وهوى.

٢- الصبر على ولاة الجور:

وذلك من الأمور التي أكدتها السُنَّة النبوية المشرفة في مناسبات عديدة، من ذلك قول النبي ﷺ: (مَنْ كره من أميره شيئاً فليصبر عليه، فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه، إلا مات ميتة جاهلية)[2]. ثم أن الحديث نفسه جاء مرة أخرى بلفظ الجماعة: (مَنْ رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإن من فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتة جاهلية)[3]. وهو ما يفهم منه أن الجماعة والسلطان مترادفان في الدلالة، لأن الخروج على السلطان ومنابذته يقود بالنتيجة إلى الفرقة والتمزق، فهناك مَنْ ينكر هذا الخروج عليه، وهناك مَنْ يعتزل الأمر، ثم هناك مَنْ يؤيده، وبالنتيجة فإن الأمر قد يقود إلى فتنة عمياء تزهق فيها الأرواح وتنتهك فيها الحرمات بكل أشكالها، فيستحيل الأمر إلى فوضى، ثم يأتي مَنْ يستغل هذه الفوضى لأغراضه الشخصية، فيعم البلاء على الناس جميعاً، وذلك مخالف لكل معاني التحضر ومفاهيمه. فإن الكلمة إذا تفرقت، والرعية إذا تمردت، دخلت الأهواء والضغائن، وصار كل واحد يسعى لإنفاذ كلمته حتى إن تبين أن الحق والعدل

---

(١) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ١/١٥١.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٨٤؛ البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٥، لفظ مسلم.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/١٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٨٤.

في خلافهما[1].

ومما قاله النبي ﷺ في هذا الشأن أيضاً: (إنكم سترون بعدي أَثَرة وأموراً تنكرونها) قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال: (أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم)[2]. وقوله أيضاً مؤكداً الصبر في هذا الموقف: (سترون بعدي أثَرة، فاصبروا حتى تلقوني)[3]. ومن المؤكد أن الدعوة إلى الصبر هنا لا تعني اتخاذ الموقف السلبي غير المسؤول، بل إن ما يعنيه هو عدم اللجوء إلى العنف في التغيير، بل اتخاذ وسائل التغيير السياسية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمناصحة بالوسائل السياسية، وأية آليات ووسائل لا تقود إلى الفتنة والفوضى والاضطراب.

٣- التصدي لكل طامع في السلطة:

ولا يقف الأمر عند حد الصبر على الإمام الجائر، بل لابد من منع كل مَنْ يحاول استخدام العنف والقوة في الخروج عليه: (إنها ستكون هِنَات وهِنَات، فَمَنْ أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً مَنْ كان)[4]. وقوله أيضاً: (مَنْ أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه)[5] وقوله كذلك: (مَنْ بايع أميراً، فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه، فاضربوا

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول الستة، ٩٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٥/١٣؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٧٩/١٢.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٥٧/٥؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٨٢/١٢.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٨٦/١٢.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ١٨٧/١٢.

عنق الآخر)[1]، ثم قوله ﷺ: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء تكثر) قالوا: فما تأمرنا ؟ قال: (فُوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم)[2].

وهنا لابد من التذكير مرة أخرى، أن ذلك يتعلق بالسلطان المسلم الشرعي، الذي يقيم في حدود سلطانه شرائع الإسلام، بمعنى أن مؤسسات الدولة تعمل كلها على وفق شرائع الإسلام ونظمه، ثم يقع هذا السلطان في شيء من الجور أو الفجور، فإن ذلك ليس مسوغاً للجوء إلى العنف في التغيير، فإن ذلك يسبب من الضرر ما يفوق ضرر الحاكم وفجوره.

ومن ناحية أخرى، فإن أهل العلم متفقون على طاعة مَنْ تغلب عليهم، يرون نفوذ أحكامه، وصحة إمامته، ولم يختلف اثنان من أهل العلم في ذلك، على أن تقوم فيمن تغلب الشروط نفسها في الحكام الشرعيين، ولاسيما العمل بكتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ، أي أن طاعتهم تكون في المعروف، ومثل هؤلاء لا يجوز الخروج عليهم بالسيف، إلا على الأسس المحددة شرعاً، والنصوص عن الأئمة الأربعة من ذلك واضحة صريحة[3]. وذلك كله يأتي الإطار العام في للحفاظ على وحدة الجماعة ومنع وقوع الفتنة فيها، وطالما أن الحكم يقوم على شريعة الله تعالى، فلا مشاحة في شخص الحاكم.

أما إذا كانت الأمور المنكرة التي تأتي من السلطان لا تقع في باب الجور

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٨٠.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٧٩.

(٣) عبد السلام بن برجس العبد الكريم، معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسُّنَّة، ٢٨.

والفجور، بل هي أبعد من ذلك، فإن الموقف عند ذلك يختلف، إذ يتوجب على الأمة اللجوء إلى مقاتلة هذا السلطان، ولكن بعد ما يكون قد وقع أحد السببين الآتيين أو كلاهما معا:

- **الكفر البواح**: ففي حديث عبادة بن الصامت قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأَثَرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله (إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان)[1] ومعنى (كفراً بواحاً): ظاهراً بادياً، وأما قوله ﷺ عندكم من الله فيه برهان: أي نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل. ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل[2]. وعند هذه الحال يقع الإجماع على كفر هذا الحاكم، فلا تقع الفرقة والاختلاف في الأمة في موقفها إزاءه، فتكون يداً واحدة عليه، لأن مما عُلِمَ من الدين بالضرورة، أنه لا يجوز للأمة أن تخضع لحاكم كافر، سواء أكان كفره كفراً أصلياً أم بالردة عن دين الإسلام، لأن ذلك ما يعطل شرائع الإسلام ونظمه، ولقد جاهد النبي ﷺ من أجل إقامة دين الله الحق، فَمَنْ عطله وجب قتاله، لأن الضرر الناجم في حالة تعطيل الدين أعظم من الضرر الناجم عن اللجوء إلى القوة في تغيير الحاكم، فإقامة دين الله أعظم ما ينبغي للمسلمين الحفاظ عليه. ومما يقع في معنى الكفر البواح، البدعة المكفرة لصاحبها، والمعصية التي تخرجه من الدين، لقول النبي ﷺ: (إنه سيلي أموركم من بعدي رجال يُطفئون السُنَّة، ويُحدثون بدعة، ويؤخرون

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٦؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٧٦.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ١٣/٧.

الصلاة عن مواقيتها) قال ابن مسعود: كيف بي إذا أدركتهم؟ قال: (ليس -يا ابن أم عبد- لا طاعة لمن عصى الله) قالها ثلاثاً[1]. والقول في بيان ذلك أيضاً لأهل العلم من الثقات، وليس لعوام الناس، ولا لأصحاب الأهواء.

- **مخالفة شرائع الإسلام**: قال النبي ﷺ: (ستكون أمراء فتعرفون وتُنكرون، فَمَنْ عرف برئ، ومَنْ أنكر سلم، ولكن مَنْ رضي وتابع) قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: (لا، ما صلوا)[2] قال النووي في معنى هذا الحديث: لا يجوز الخروج على الخلفاء لمجرد الظلم أو الفسق ما لم يغيروا شيئاً من قواعد الإسلام[3]، بمعنى أنه أراد أن يقول إن معنى الصلاة في الحديث الآنف أنها جاءت كناية عن شرائع الإسلام، فإن الحاكم إذا عمل بأحكام الإسلام وشرائعه ونظمه في مؤسسات الدولة كافة، ثم ظَلَم أو فَسَق، فإن ذلك ليس مدعاة للخروج عليه بالسيف، لكنه إذا ما أبطل شرائع الإسلام، مستبدلا إياها بشرائع أخرى وضعية، وجعل حياة الناس من سياسية واقتصادية واجتماعية تقوم على أسس وأحكام غير إسلامية، فإن ذلك مدعاة لاستحقاقه وصف الكفر الموجب لقتاله وإزالته من الحكم واستبدال آخر به يعمل بشرائع الإسلام، فإن النبي ﷺ ما قاتل ولا جاهد - كما قدمنا - إلا من أجل أن تكون شريعة الله هي الحاكمة في وجوه الحياة كافة، فمن أبطل ذلك عاد بالناس إلى حياة الجاهلية، مهما جاء به من نظم أو قوانين (متقدمة) أو (حديثة) فإنه لا يصلح لحياة الناس إلا ما شرعه الله تعالى لهم،

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣١٢.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٢/١٨٨.

(٣) النووي، شرح النووي لصحيح مسلم، ١٢/١٨٩.

وارتضاه لهم من أحكام، فإن "ماركس وانجلز وآدم سمث" وغيرهم ليسوا بأعلم من الله تعالى بما ينفع الناس ويصلح حالهم.

على أنه لابد من ملاحظة أن عملية التغيير بالقوة هذه يجب أن تتوافر لها مقومات النجاح والظفر حتى لا تتحول إلى عملية فوضوية، فيلحق بالأمة ضرراً آخر مضافاً عليها فوق ضرر عدم العمل بشرائع الله تعالى، فيتفاقم الأذى وتعظم المفاسد، وهذه المقومات تتمثل بالقدرة والاستطاعة أولاً، وفي توفر البديل ثانياً[(1)]. فبوجود القدرة والاستطاعة يمتنع وقوع الفتنة بين الناس وما يترتب عليها من مخاطر جسيمة. لذلك فإنه لا يطلق للآحاد من الأمة في أطراف البلاد أن يثوروا، فإنهم إن فعلوا ذلك سببوا الأذى الفادح للأمة أو لجزء منها، وفي ذلك زيادة المحن وإثارة الفتن، فإذا كان ثَمّ (رجل مطاع، ذو أتباع وأشياع، ويقوم محتسباً، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر) عندها يكون الأمر مناسباً، وعواقبه محمودة[(2)]. ومن ناحية أخرى، فإنه لابد من وجود البديل ضمانة من عدم الانتقال إلى حاكم آخر ربما كان أسوأ من سابقه، وهذا ينبغي أن يتوافر على مواصفات ظاهرة فيه، مشهورة عنه، وبذلك يكون شخصاً معلوماً، ولاسيما أن النبي ﷺ أمر بطاعة الأئمة الموجودين المعلومين، ولم يأمر بطاعة معدوم أو مجهول، ولا مَنْ ليس له سلطان أو قدرة على شيء أصلاً[(3)].

(1) صالح الشيخ، شرح الفتوى الحموية الكبرى، ٢٥٩.

(2) الجويني، غياث الأمم، ١١٥.

(3) ابن تيمية، منهاج السُنَّة النبوية، ١/١١٥.

ثالثاً: القيم الحضارية المتعلقة بالجهاد والعلاقات الدولية

١- أسس العلاقات الدولية في الإسلام:

للعلاقات الدولية في الإسلام طعمها الخاص، إذ يمكن القول إن أول مَنْ وضع أسس العلاقات الدولية ومفاهيمها هم علماء المسلمين من أمثال الأوزاعي في كتابه: "سير الأوزاعي"، وأبي يوسف في كتابه: "الرد على سير الأوزاعي"، ومحمد بن الحسن الشيباني في كتابه: "السير الكبير"، ولاسيما أن مفاهيم العلاقات الدولية ارتبطت بشكل خاص بمفاهيم الجهاد واعتباراته. وفي الإطار العام فقد اختلفت وجهات نظر الباحثين حول الأصل في العلاقات الدولية أهي السلم أم الحرب ؟ وبالتالي فإن حروب المسلمين أهي دفاعية أم هجومية ؟ ثم اتصل بذلك طبيعة تقسيم العالم إلى أقاليم لكل منها مدلوله الخاص به.

كان العدوان صفة ملازمة للبشر، منذ أن وقع أول شجار بين ولدي آدم، ووثقه القرآن الكريم بقول الله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١]، فلقد أودع الله تعالى في النفس الإنسانية نوازع الخير والشر فتنة وابتلاءً لينظر كيف يصنع ابن آدم، فقد تتغلب نوازع الشر في الإنسان،

(١) سورة المائدة، الآيات ٢٧-٢٨.

وكثيراً ما يحصل هذا، فإذا تغلبت هذه النوازع وقع العدوان، وليس كل الناس يصنع ما صنع ابن آدم عندما قبل أن يقع العدوان عليه من غير رد منه، بل إن الكثير من الناس يرد على العدوان بما يناسبه، وهكذا تقع المصادمات بين الأفراد، ثم بين الجماعات الصغيرة ثم بين القبائل ثم بين الدول، وذلك ما رصده ابن خلدون في وقت مبكر إذ قال: (إن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله، وأصلها انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منهما أهل عصبيته، فإذا تذامروا لذلك وتوافقت الطائفتان: إحداهما: تطلب الانتقام، والأخرى: تدافع كانت الحرب، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو منه أمة ولا جيل، وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة، وإما عدوانٌ، وإما غضبٌ لله ولدينه، وإما غضبٌ للملك وسعي في تمهيده)[1].

ولعل ذلك كله يرجع إلى فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي فطرة الاختلاف قال الله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2]. ثم إن البشر سَخّروا هذا الاختلاف لأغراض الحرب وتأجيجها، وبذلك قضت مشيئة الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[3]. وهكذا فإن الاختلاف يكون في المصالح، ويكون في الثقافات، ويكون في الأديان، ويكون في الطوائف، وكل ذلك ينجم عنه في الغالب العدوان والحروب.

---

(١) المقدمة، ٢/٨٢٣.

(٢) سورة المائدة، الآية ١١٨.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الأصل في العلاقات الدولية في المنظور الإسلامي هو الحرب والقتال[1]. في حين ذهب آخرون إلى أن الأصل في هذه العلاقات هو السلم، وما الحرب إلا أمرٌ طارئٌ لدفع الشر والعدوان وحماية الدعوة، لا للغلبة أو المخالفة في الدين[2]. وترتب على ذلك أن قال الفريق الأول إن حروب المسلمين إنما هي جهاد هجومي على الكفار لغرض إخضاعهم لدين الإسلام وأحكامه وشرائعه، في حين ذهب الفريق الآخر إلى أن حروب المسلمين هي حروب دفاعية غرضها دفع العدوان المتأتي من جانب أصحاب العقائد والأفكار المخالفة[3]، وأنه (إذا كانت العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم في صدر الإسلام قد سادها فترات صراع واضطراب ومعارك وغيرها، فلا يعود ذلك إلى طبيعة المنهج الإسلامي، الذي يدعو إلى السلم والتعاون الإنساني، ولكنه يعود إلى موقف أعداء الإسلام من الدعوة حيث واجهوها بالحرب والتنكيل، ووضع العقبات في طريقها، وصد الناس عن الدعوة، فكان لابد للمسلمين من مواجهة ذلك العدوان وصده حتى يخلصوا أنفسهم ودعوتهم من الطغاة والظالمين)[4]. ومن الطبيعي أن يقدم كل فريق أدلته وقرائنه التي تؤكد صواب رؤيته للمسألة.

وقد يكون من المناسب القول هنا إن الأمر ليس محمولاً على الإطلاق في كلا الحالتين، فقد تكون حروب المسلمين هجومية إذا اقتضى الأمر ذلك، وقد

(١) عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، ٥٤.

(٢) انظر مثلاً: وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ٩٤.

(٣) محمد فتحي عثمان، دولة الفكرة، ٢٨.

(٤) عبد المجيد محمد السوسوة، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ٤٥.

تكون دفاعية إذا تطلب الأمر ذلك، فالأمر يتعلق بجملة من المفاهيم والظروف والتداخلات المحلية والدولية تملي موقفاً معيناً. لذلك يمكن القول إن مفتاح السياسة الخارجية للدولة الإسلامية هو التمكين للدعوة الإسلامية من الانتشار، وهذا يستوجب أمرين:

الأول: وجود جيش قوي ثابت ومنظم في أوقات السلم والحرب على السواء.

والثاني: أن هدف المسلمين على الدوام هو حماية الدعوة والوقوف في وجه من يعترضها[1]. فالمسلمون أمة دعوة، أمة أوكل الله تعالى إليها هداية البشر، والخروج بهم من الظلمات إلى النور، كما أوكل الله تعالى إلى موسى وقومه هذه المهمة في حينه، ثم أوكلها إلى عيسى وقومه فيما بعد، ثم أوكل ذلك إلى محمد ﷺ وأمته، وقد حفلت سيرة النبي ﷺ وتاريخ المسلمين بما يعبر عن جهودهم في هذا السبيل، وذلك ما أسفر عن نتائج باهرة في انتشار دعوة الإسلام بين الأمم والشعوب، ومع أن ذلك ترافق معه اللجوء إلى القوة، إلا أن السيف لم يكن له دخل في تقبل الأمم والشعوب لدين الإسلام بأي شكل من الأشكال وذلك ما أكدته الوثائق المنصفة التي أوردناها في الفصل السابق. فمهمة الجهاد إزالة العقبات التي اعترضت طريق الدعوة، ولاسيما إذا كانت هذه العقبات من نوع السلطات الغاشمة والجائرة، التي تحجر على الناس حريتهم في التفكير والاعتقاد، وتمنع الدعاة من مباشرة عملهم في دعوة الناس إلى دين الإسلام، عندها ينبغي تحرير الشعوب من مثل هذا الطغيان حتى ينعموا بنور الحرية.

وقد أسفر هذا الواقع عن ظهور ثلاثة أنماط من الأقاليم، إذ وجد الفقهاء

(١) عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية، ٣٦.

المسلمون أن العالم بات ينقسم من الناحية العملية إلى دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد، وهذا التقسيم لم يكن معروفاً أيام الرسول ﷺ وأيام الصحابة، بل وضعه الفقهاء في عصر التدوين الفقهي، توصيفاً لأمر واقع فرضته طبيعة الأحداث في حينه[1]. ويظهر أن التقسيم قام بشكل رئيس على طبيعة الأحكام السائدة، فحيثما كانت أحكام الإسلام وشرائعه هي النافذة، فتلك دار الإسلام، وحيثما كانت شرائع الكفر هي النافذة، فتلك دار الكفر وهي دار الحرب[2]. أما دار العهد فهي الدار التي لم يستولِ عليها المسلمون، ولم تطبق فيها أحكام الإسلام، إلا أن أهلها ارتبطوا بالدولة الإسلامية بمواثيق وعهود معينة[3]. ولكن يبدو أن هذا التقسيم كان تقسيماً تأريخياً خاصاً بمرحلة تأريخية انقضت بانقضاء عصر الخلافة، فليس كل بلاد المسلمين اليوم تطبق أحكام الإسلام في أراضيها، فبعضها تطبق جانباً من هذه الأحكام، وبعضها لا يطبق منها شيئاً، وبعضها يقيم هذه الأحكام على نطاق أوسع بكثير، لذلك فإن مدلول دار الإسلام لم يعد قائماً على الأسس القديمة نفسها، الأمر الذي يرتب على المسلمين العمل الدؤوب من أجل تصحيح واقعهم ومفاهيمهم لتكون متناسبة مع التوصيف الشرعي الصحيح.

٢- الجهاد وقيمه الحضارية:

مما لا ريب فيه أن الجهاد يمثل قيمة أخلاقية وحضارية عليا في الإسلام، فهو تعبير عن أقصى ما يمكن للإنسان أن يبذله من أجل أن تكون كلمة الحق

(١) عارف خليل أبو عبد، العلاقات الدولية، ٥٠؛ توفيق علي وهبة، الجهاد في الإسلام، ٨٣.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ٥/٤٣٧٥.

(٣) عارف خليل أبو عبد، العلاقات الدولية، ٦٣؛ وهبة الزحيلي، آثار الحرب، ١٧٦.

هي العليا، من غير أن يكون وراء ذلك أية مأثرة أو رغبة في الدنيا. هكذا كان جهاد النبي ﷺ والمسلمون معه، غير أنه لم يَرُقْ لأعداء الإسلام ما حققه المسلمون من نجاحات باهرة بفضل قيمهم الأخلاقية والحضارية هذه، فراحوا ينالون من الجهاد بما أوحت إليهم شياطينهم، وسَخّروا لذلك أقلامهم، منطلقين من موقف عدائي تجاه الإسلام تراكم عبر مئات السنين، تساوى فيه (علماؤهم) وجهالهم إلا مَنْ رحم الله من بعض المنصفين الذين نجحوا في تلمس بعض جوانب الحقيقة.

فمما قاله مستشرقو الغرب بشأن الجهاد ما جاء على لسان "جويليا" في كتابه تأريخ فرنسا بقوله: (إن محمداً -مؤسس دين الإسلام- قد أمرَ أتباعه أن يُخضعوا العالم، وأن يبدلوا جميع الأديان بدينه هو، ما أعظم الفرق بين هؤلاء الوثنيين -أي المسلمين- والنصارى!! إن هؤلاء العرب قد فرضوا دينهم بالقوة، وقالوا للناس: أسلموا أو موتوا، بينما أتباع المسيح أراحوا النفوس ببرهم وإحسانهم، ماذا كانت حال العالم لو أن العرب انتصروا علينا؟ إذًا لكنا مسلمين كالجزائريين والمراكشيين)[1]. وما قاله أيضاً آرنست رينان: (إن سيف محمد والقرآن هما أكثر أعداء الحضارة والحرية)[2]. ثم ما قاله "المنسيور كولي": (لقد وضع محمد السيف في أيدي الذين اتبعوه، وتساهل في أقدس قوانين الأخلاق، ثم سمح لأتباعه بالفجور والسلب، ووعد الذين يهلكون في القتال بالاستمتاع باللذات)[3]. وهذه الأقوال ليست في الحقيقة سوى نماذج من

(١) انظر: عماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية، ١٢٨.

(٢) انظر: شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ١٤٨.

(٣) انظر: شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ١٤٧.

عشرات الأقوال، التي عكست المواقف السلبية للغربيين تجاه موضوع الجهاد، فهل كانت (الحرب الدينية) أمراً خاصاً بالإسلام، أم أن للأمر سوابق تقدمت عليه تأريخياً؟.

جاء في العهد القديم المحرف: (إنه يجب إحراق المدينة بأمتعتها، كي تُجعل خراباً أزلياً)[1] وذلك بشأن مدن أعدائهم التي كانوا يحاصرونها، وجاء أيضاً: (وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك فلا تستبق منها نسمة ما، بل تحرمها تحريماً)[2] بمعنى تبيدها تماماً[3]. والتوراة المحرفة تصور اليهود يفرحون ويحتفلون على أشلاء الناس وبقاياهم وجماجمهم[4]. تأمل المشهد الآتي الذي رسمت ملامحه التوراة المحرفة بخصوص تعامل اليهود مع أعدائهم: (وإن لم تسالمك، بل عملت معك حرباً فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكُلُّ ما في المدينة كُلُّ غنيمتها لنفسك وتأكل غنيمة المدائن التي أعطاك الرب إلهك)[5]. فهي شاهد يعكس شهيةً لا حدود لها للقتل والاستعباد، لا يمكن أن تصدر إلا عن قلب مفعم بالحقد والكراهية تجاه الآخرين، إنها دعوة للاستعباد وليس للهداية، وذلك لا يمكن أن يصدر عن الله تعالى، بل هم يحرفون الكلم عن مواضعه؛ لينسجم ويتوافق مع ما يحلو لهم

(١) سفر التثنية، ١٣/١٦، سفر القضاة، ١/٨.

(٢) سفر التثنية، ٢٠/١٦.

(٣) عبد الحليم عويس، المسلمون من الفتنة والتبعية إلى القيادة والتمكين، ٦٤.

(٤) عبد الحليم عويس، المسلمون من الفتنة والتبعية إلى القيادة والتمكين، ٦٥.

(٥) سفر التثنية، ٢٠/١٢-١٥.

وتطيب له نفوسهم المتعبة جراء المعصية الدائمة لله تعالى.

ولم تكن الدعوة إلى القتال في النصرانية بخافية، يقول المسيح عليه السلام: (ولا تظنون أني جئت لأحمل السلام إلى العالم، ما جئت لأحمل سلاماً، بل سيفاً)[1] وقال أيضاً: (ومن ليس عنده فليبع رداءه وليشترِ سيفاً)[2] وإذا لم يكن المسيح عليه السلام قد قاتل بنفسه، فإن الدول النصرانية التي نشأت بعد ذلك قاتلت باسم المسيح، لتقدم مشاهد من البشاعة، لم ينحدر أحد إلى مستواها من قبل، فقد ترافق مع الحروب الصليبية من مشاهد القتل والخراب قلّ أن يكون له مثيل في تأريخ الإنسانية، بل كان ذلك محل فخرهم واعتزازهم أن الدماء بلغت ركب الخيل في المجزرة التي ارتكبوها عند استيلائهم على بيت المقدس، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك. ومن نماذج ذلك أيضاً الأوامر المشددة التي أصدرها "الأب توماس دو طوركادا" - رئيس محاكم التفتيش في أسبانيا - في عام ١٤٨٢ التي قضت بإحراق عشرات الألوف من الأبرياء، الذين لم يكن لهم ذنب سوى أنهم رفضوا التخلي عن دين الإسلام والدخول في النصرانية[3]. وجرى ذلك في احتفالات رسمية، تحفها الطقوس والشعائر الكنسية[4].

ولما ظهرت حركة الاستكشافات الجغرافية لتمهد لحرب صليبية من نوع آخر، فإن المشاهد الدموية والوحشية، كانت - مرة أخرى - صفة ملازمة لهذه الحركة، فقد كتب "ألبو كيرك" إلى ملك البرتغال مهنئاً بالسيطرة على مدينة

(١) إنجيل متى، ١٠/٣٤.

(٢) إنجيل لوقا، ٢٢/٣٦.

(٣) شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ١٥١.

(٤) "زيجريد هونكة"، الله ليس كذلك، ٤٥.

"جوا" الهندية، وغالب أهلها من المسلمين، فقال: (وبعد أن أحرقتُ المدينة، وأعملتُ السيف على كل الرقاب، وأخذت دماء الناس تراق أياماً عدة... وحيث وجدنا المسلمين لم نوقر لهم نفساً...)[1] وكانت مثل هذه الأنشطة تتم برعاية البابا الذي أمر برسم الصليب على أشرعة السفن البرتغالية تأكيداً للمسحة الدينية التي رافقت هذه الحملات[2].

وحتى اليوم فإن الغرب لا يُخفي الأبعاد الدينية لقراراته السياسية والعسكرية، تطبيقاً للأيديولوجية الأمريكية والنظام الأمريكي نفسه، فإن الفكر الديني له تأثير على صانع القرار، ويسهم في صياغة السياسة الخارجية[3]. ووقفت الكنيسة الأمريكية إلى جانب الإدارة الأمريكية في هذا المسعى، من ذلك مثلاً الدور الذي أدته في تعزيز العداء للشيوعية[4]. ولابد من أن ذلك ينسحب أيضاً باتجاه تعزيز العداء للإسلام والمسلمين، سواء أكان على مستوى السياسة الرسمية أم على مستوى التوجهات الشعبية. وقد ترك ذلك آثاره الواضحة في الحروب الأمريكية على بلاد المسلمين. وعلى وجه العموم فإن حروب الغرب مع العالم وقفت وراءها دوافع فكرية أيضاً، فهي تارة بدعوى رسالة الرجل الأبيض التي أسفرت عن استعمار أوروبا للعالم القديم ولاسيما في آسيا وأفريقيا، وما رافق ذلك من أبشع صور العدوان على

---

(١) الحروب الصليبية الحديثة، على الموقع:
.http://www.alminabar.net/malafilmy/horoob/4.htm

(٢) حسن عبد الله، الاحتلال البرتغالي للبحرين، على الموقع:
http://www.vob.org/arabic/truth/truth6.htm

(٣) يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية، ٧٣.

(٤) يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية، ٧٣.

الإنسان في هذه الأماكن. وهي تارة باسم الديمقراطية التي مثلت الدين الجديد للغرب الذي يعمل على التبشير له بـ(القوة) في البلدان (غير الديموقراطية). ويترافق مع ذلك التصورات الغربية الآتية: (... وهناك ناحية مفجعة توضح الاستعداد اللاشعوري لدخول المعركة، فنحن نقرر بصدق ووعي أننا نكره الحرب والموت والدمار، ولكن دافعاً بدائياً متأصلاً فينا بعمق شديد - وهو مستوى شخصية غارقة - يجد السرور في الدمار الهائل الذي تخلفه الحرب، ويتوق إليه كآلهة الانتقام)[1]. هذه هي النفسية الغربية والذهنية التي تحركها غريزة متأصلة في أعماقها لم تستطع التخلص منها وتشكل الدافع الحقيقي - في اللاوعي - لسلوكها الحربي، فأين ذلك من مفاهيم الجهاد في الإسلام ؟!

والجهاد بإجماع علماء الأمة أن يبذل المرء أقصى ما بوسعه من قدرة وطاقة من أجل أن تكون كلمة الله هي العليا، سواء أكان ذلك بالدعوة أم بالقتال. والجهاد فريضة إسلامية، فرضها الله تعالى على نبيه ﷺ وألزمه قتال الكفار والمشركين بعد أن بعثه الله تعالى بثلاث عشرة سنة[2]. أما أدلة هذه الفريضة في كتاب الله العزيز منها قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[4]، ثم

(١) "جوست ميرلو"، ذلك السلام الصعب، ٧٥.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/١٧٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢١٦.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٩٣.

قول الله ﷻ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[1]، ثم قوله سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾[2].

أما أدلة الجهاد في سُنَّة المصطفى ﷺ فمنها قوله: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم)[3]، وقوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمَنْ قال: لا إله إلا الله، عصم مِنِّي ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله)[4]، ثم قوله أيضاً: (بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يُعبد الله وحده لا شريك له، وجُعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري)[5].

والجهاد في سبيل الله فريضة دائمة لا تنقطع؛ لقول النبي ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين على مَنْ ناوأهم، حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال)[6]، وقوله أيضاً: (ما ترك قوم الجهاد إلا عمهم الله بالعذاب)[7]. ثم قوله ﷺ: (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)[8] ومراد الحديث واضح في أن النبي ﷺ ينبه الأمة على أنها فشى فيها

(١) سورة التوبة، الآية ٢٩.

(٢) سورة التوبة، الآية ٣٦.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٤٤٠؛ النسائي، سنن النسائي، ٤٧٧، قال الألباني: صحيح.

(٤) النسائي، سنن النسائي، ٤٧٦، قال الألباني: صحيح.

(٥) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٥١١٤).

(٦) البخاري، صحيح البخاري، ١٣/٢٥٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٣/٥٦.

(٧) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٨٦.

(٨) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣٨٦.

الحرام، واستكانت إلى مطالب الحياة الدنيوية، وتركت الجهاد، فذلت، فلا ينفعها إلا أن تأخذ بأسباب الجهاد كما تأخذ بأسباب طلب الرزق[1].

إن السمة الرئيسة لجهاد المسلمين هذا، والدالة على عمقه الحضاري الأصيل، أنه حرب عادلة، ومن أجل قضية صادقة، هي أن تكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الله هي: (أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله) والعمل بمقتضاها من طاعة وانقياد وتعبّد لله تعالى وحده لا شريك له، بإقامة ما أنزل على نبيه ﷺ من شريعة وعقيدة. إن هذا الهدف النبيل ميز حروب المسلمين من سواهم، فحتى الحروب الصليبية، التي زعم منظموها أنها حروب دينية، كانت بادعائهم من أجل تخليص (قبر) المسيح من سيطرة المسلمين، وهي لعمر الله ذريعة واهية لا تعكس عقيدة أو فكراً ينطوي على معاني الهداية. فضلاً عما اكتنفت عليه في الحقيقة من أغراض استعمارية غايتها الاستحواذ على بلاد المسلمين وخبراتها، وعلى الممرات التجارية الرئيسة في العالم آنذاك، التي تربط أوروبا بالشرق الأقصى، وكانت بلاد المسلمين ممراً لها.

لذلك يجدر التنبيه على ضرورة عدم الانجرار إلى التضليل، الذي يمارسه الغرب بوصفه جهاد المسلمين بأنه (حروب مقدسة) لأن الغرض من هذه التسمية مساواة الجهاد بالحروب الصليبية التي أُطلق عليها الاسم نفسه، وغايتهم من ذلك خلط الأوراق وتحميل الجهاد ما حملته الحروب الصليبية من فظاعات[2].

ولما جاءت الموجة الاستعمارية الثانية التي شنها الغرب على العالم في

(١) الألباني، معالم المنهج السلفي في التغيير، ٦٨.

(٢) "روجيه غارودي"، الإسلام، ١٠٦.

القرنين التاسع عشر والعشرين بزعم رسالة الرجل الأبيض، فإن الوقائع البشعة التي رافقتها وما آلت إليه الأمور في الحقيقة، كشفت أن هذه الرسالة لم تكن سوى عمليات استئصال لبعض الأعراق البشرية، كما حصل في العالم الجديد -أمريكا وأستراليا- ولم تكن سوى استعباد للملونين في إفريقيا، وممارسة أبشع صور التمييز ضدهم، ولم تكن سوى نهب لثروات المسلمين في أوطانهم.

فلما جاءت الموجة الاستعمارية الثالثة التي تقودها الولايات المتحدة، كان الزعم الذي حملته هو نشر دين (الديموقراطية) والتبشير به في بلدان العالم غير الديموقراطية، ولم يكن هذا الزعم أقل تهافتاً مما سبقه، فضلاً عمّا رافقه من صور بشعة أيضاً عكست مُثُل الحضارة الغربية وقيمها التي تزدري شعوب الأرض كلها، وتكيل لها العدوان بأبشع الصور والممارسات غير الأخلاقية، وما حدث في السجون والمعتقلات التي يديرها هؤلاء في المناطق التي احتلوها برهان ناصع على حقيقة القيم التي حملها (الديموقراطيون) ودعاواهم بشأن (حقوق الإنسان) التي تبين أنها ليست أكثر من سوط يستخدمه الغرب وسيلة للابتزاز والتطويع السياسي للدول والحكومات التي لا تنصاع له. ولم ينسَ الغرب أن يُعلن في كل مرة أن حروبه على العالم هي باسم الرب وبوحي منه.

إن رسالة الإسلام السامية التي جاءت لتخرج البشر من الظلمات إلى النور، ومن جاهليتهم إلى المعرفة الحقة الصادقة بما ينبغي لهم تجاه الله تعالى وتجاه أنفسهم وتجاه بعضهم البعض، والانتقال بهم من الاستعباد للبشر إلى العبودية المشرفة لله تعالى، كل ذلك احتاج إعداد الأدوات البشرية المؤهلة لحمل هذه الرسالة. لذلك سبق الجهاد وترافق معه عملية إعداد عميقة للأفراد

تؤهلهم لأداء الرسالة، فالجهاد لا يشمل العدو الظاهر من كفار ومنافقين، بل يشمل مجاهدة النفس وهواها ومجاهدة الشيطان، الذي يحوم حولها يريد أن يوقع بها بعيداً عما يريده الله تعالى من الإنسان[1]. ذلك لأن في النفس نوازع وغرائز إذا لم تُهذب وتُوضع في مداها وسياقها الصحيحين أفرزت أنماطاً سلوكية، تخالف التوصيفات الشرعية لسلوك المسلم، لذلك ينبغي للمسلم أن يكون شديد الاحتراز من نفسه، وما يتولد في أعماقها من تداعيات ناجمة عن التفاعل مع معطيات الحياة، أو عن طبيعة الصلة مع الآخرين في المحيط الاجتماعي. كما أن للشيطان فرصاً يتحينها للإيقاع بالأفراد، يتربص بهم عند مسالك الطاعات وطرقها يريد أن يصدهم عنها، ثم يغويهم ويغريهم نحو مسالك المعصية وطرقها يريد أن يزجهم فيها، وذلك يحتاج بدوره إلى أن يكون المسلم شديد الاحتراز، وهذا هو جهاد حقيقي لا يقل أثراً عن مجاهدة العدو الكافر.

لقد تمثلت في الجهاد قِيَمٌ حضارية نبيلة عبرت عن الجوهر الصادق ونبل العلاقات الدولية في الإسلام، التي وازنت بين واجب الدعوة إلى الله وواجب احترام الإنسان حتى في ظروف القتال، التي هي في عِداد الظروف الاستثنائية، التي غالباً ما يكون فيها سلوك الإنسان غير منضبط مثل انضباطه في الظروف الاعتيادية، غير أن المسلمين عبروا عن امتلاكهم لقيم لم يمتلكها غيرهم -من الناحية العملية- ولا يمكن أن يمتلكها غيرهم حتى في المستقبل الذي تتبين ملامحه من خلال معطيات الواقع القائم حالياً، أما المجالات التي برزت فيها قيم الجهاد ومُثله الأخلاقية، فهي على النحو الآتي:

(١) الراغب الأصبهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ٢٠٨؛ ابن القيم، زاد المعاد، ٢/٤٤.

أ- الدعوة إلى الإسلام:

ربما كانت المباغتة في القتال من أهم القواعد التي لا يغفل عنها واضعو الخطط العسكرية، إذ إن المباغتة والمفاجأة من العوامل المهمة التي تمنح صاحبها فرصة النصر على العدو، بوصف أن الهجوم في مثل هذه الحال تعني أن العدو ليس على الدرجة المناسبة من الاستعداد القتالي، في حين يكون المهاجم على أعلى درجات الاستعداد، ومثل هذا الفرق في درجة الاستعداد يمنح أرجحية النصر للقائم بالهجوم، غير أن المسلمين في جهادهم للكفار والمشركين لم يعملوا بهذه القاعدة، ليس جهلاً منهم بها وبأهميتها الخطيرة، بل لأن طبيعة الجهاد ومفاهيمه، وما سَنَّهُ لهم الرسول ﷺ يملي عليهم عدم مباغتة العدو، بل يقع عليهم القيام بالعكس من ذلك تماماً بأن يتوجهوا إلى عدوهم بدعوته إلى اعتناق الإسلام، فهم إذا حاصروا قوماً أو حصناً، لا يبادرون إلى مهاجمته بل يتوجهون إلى أهله بالعروض الآتية: فإما القبول بدعوة الإسلام، أو أداء الجزية للمسلمين، محتفظين بذلك بدينهم ويتعهد المسلمون بحمايتهم والدفاع عنهم، فإن رفضوا نصبوا لهم القتال[1].

وكان الأصل في ذلك مكاتبة النبي ﷺ للملوك والرؤساء آنذاك يدعوهم إلى الدخول في دين الإسلام، وأرسل لذلك الوفود إلى كسرى الفرس وقيصر الروم والمقوقس في مصر والنجاشي في الحبشة، فضلاً عن الأمراء في شمال الجزيرة العربية وجنوبها وشرقها[2]. وكان النبي ﷺ إذا بعث جيشاً إلى ناحية ما أوصاهم بقوله: (تألّفوا الناس وتأنّوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم،

(١) محمد بن الحسن الشيباني، الآثار، ٨٢٣.

(٢) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ٧٧ وما بعدها.

فما على الأرض من أهل مدر ووبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم)[1]، ولما وجه النبي ﷺ علياً رضي الله عنه للقتال يوم خيبر قال له: (انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً، خير لك من أن تكون لك حُمُر النعم)[2]، وكان من هديه ﷺ أنه إذا حل بقرية دعا أهلها إلى الإسلام، فإن تبعوه خلطهم بنفسه وأصحابه، فإن أبوا آذنهم على سواء[3]. فلو كانت حروب المسلمين من أجل السيطرة والتوسع وبسط النفوذ، لكانت المبادرة إلى الهجوم أحد أهم قواعدهم القتالية، كما فعل غيرهم في الماضي، وكما يفعل اليوم من يفكر بالسيطرة على خيرات الشعوب وثرواتها، فاختلاف العقيدة العسكرية إنما يعكس في الحقيقة اختلاف العقيدة الدينية أصلاً، واختلاف قيم المعركة والقتال ومثلها الأخلاقية أيضاً، لقد كانت معارك المسلمين معارك هداية لا استعباد وسيطرة، وكان المسلمون هُداة ولم يكونوا عُداة.

من هنا ينبغي إدراك هذه الحقيقة وتأكيدها على الدوام فحقيقة الصراع بين أمة الإسلام وأمم الكفر هو الاختلاف في الدين والعقيدة، وليس كما زعم بعض الخلوف، من أن صراعنا مع اليهود مثلاً إنما هو لأسباب اقتصادية أو من أجل الأرض[4]. هو جهاد، وجهاد من أجل الدين والعقيدة أولاً وآخراً.

---

(١) المتقي الهندي، كنز العمال، ٤/٧٥٨.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٦/١٨٥.

(٣) عبد الرزاق، المصنف، ٥/٢٢١.

(٤) سليم الهلالي، الفوائد الحسان، ١٤-١٥.

ب- المثل الأخلاقية للتعامل مع العدو في ميدان القتال:

وكما ذكرنا آنفاً، فإن ظرف القتال ظرفٌ استثنائي، قد يفقد الإنسان فيه السيطرة على معاييره الخُلقية، إلا أن المسلمين، متأسون بالنبي ﷺ ومُنفذين لأوامره كانوا على درجة كافية من الانضباط بما يمنحهم صفة الأخلاق الرفيعة، وتمثل ذلك في نواح عديدة، كان في مقدمتها عدم استهداف المدنيين في القتال، فقد نهى النبي ﷺ عن قتل أصحاب الصوامع(1). ونهى كذلك عن قتل النساء والأطفال والصبيان(2). ورأى النبي ﷺ في بعض مغازيه امرأة مقتولة، فأنكر ذلك، ونهى عن قتل النساء والصبيان(3). وأمر بإبلاغ خالد بن الوليد أن: (لا يقتل ذرية ولا عسيفا)(4) والعسيف هو الأجير أو التاجر أو الفلاح. ولما تقدم النبي ﷺ إلى مكة لفتحها عهد إلى أمرائه ألا يقاتلوا إلا من قاتلهم(5).

ولما توسعت دائرة الفتوحات الإسلامية في عصر الخلفاء الراشدين ﭫ، فإنهم لم يخالفوا منهج النبي ﷺ في هذا الشأن، كما في سائر شؤونهم، فإن أبا بكر ﭬ أوصى قادة الجند أن لا يتعرضوا للرهبان في صوامعهم(6). ومما أوصى به أسامة بن زيد: (ولا تقتل هرماً ولا امرأة ولا وليداً)(7)، كما أوصى عمر ﭬ قادة الجند بقوله: (اتقوا الله في الذرية والفلاحين الذين لا ينصبون لكم

---

(1) ابن حزم، المحلى، ٣/٢١٥.

(2) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي، ٦٦.

(3) الإمام مالك، الموطأ، ١/٣٥٨.

(4) البخاري، صحيح البخاري، ٦/١٨٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢/٤١.

(5) ابن هشام، السيرة النبوية، ٤/٤٨.

(6) ابن أبي شيبة، المصنف، ١٧/٥٧٧.

(7) عبد الرزاق، المصنف، ٥/١٩٩.

الحرب)[1] وكان المسلمون لا يقتلون تجار المشركين، ولا يتعرضون لهم بالأذى[2]، وخلاصة ما يمكن الخروج به في هذا الباب أن الأطفال والنساء ورجال الدين لا يمكن التعرض لهم بأذى في القتال، باستهداف حياتهم استهدافاً متعمداً مقصوداً، وكذلك الحال مع سائر الرجال الذين لا يحملون السلاح من أجل القتال في ميدان القتال، فإن هؤلاء أيضاً لا ينبغي استهداف حياتهم بشكل متعمد أو مقصود. فإذا ما قارنا هذه المثل الرفيعة بالحروب التي يخوضها الغرب اليوم وصنع لها أسلحة (الدمار الشامل) التي لا تُبقي ولا تذر، مستهدفة بالدمار كل ما على وجه الأرض، تبين لنا الفارق الهائل، والبون الشاسع في منظومة القيم الأخلاقية والحضارية بين الإسلام والغرب الذي يزعم بلوغه ذروة التقدم الحضاري، إلا أن مُثله وقيمه تشهد في الحقيقة تراجعاً كبيراً، إلى الحد الذي يسعنا القول فيه إن حروب اليوم التي يشنها الغرب على العالم لا أخلاق لها، لأن أهدافها في الحقيقة غير نبيلة فهي حروب للاستحواذ على العالم وخيراته ما أمكنهم إلى ذلك من سبيل.

ج- عدم الإسراف في القتل:

إن من أعظم نعم الله تعالى على خلقه أنه لا يريد بهم إلا الخير، وبذلك بعث أنبياءه ورسله إليهم، ومن أهم ملامح هذا الخير أن الله تعالى رحيم بعباده، فخاطب نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[3]. ومن جانبه فإن النبي ﷺ مثّل في كل صور تعامله معاني الرحمة بأقصى ما يمكن

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢/٣٤٩.

(٢) ابن أبي شيبة، المصنف، ١٧/٥٧٨؛ ابن حزم، المحلى، ٧/٢١٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.

لإنسان أن يدعيه مع الحفاظ على التوازن فيما يجب شرعاً تجاه حقوق الله تعالى على البشر، فحتى في المجالات التي تكون فيها القسوة وشدة البأس والصرامة الميزات المطلوبة فإن الرحمة لم تكن غائبة عن ميادين القتال إذ أكد النبي ﷺ الكثير من معانيها ودلالاتها، بل إن المسلمين كانوا يعمدون أيضاً إلى تخفيف حدة العداء مع عدوهم عندما يكون الظفر لهم -أي للمسلمين[1]-. ومن ملامح ذلك عدم المبالغة في قتل الأعداء، فلما أرسل النبي ﷺ علياً رضي الله عنه إلى اليمن، قال: يا رسول الله، كيف أصنع ؟ قال: (إذا نزلت بساحتهم، فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك، فإن قاتلوك فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً)[2]. كما قام منهج المسلمين القتالي على اهتبال أية بادرة لوقف إراقة الدماء، فقد حدّث أسامة بن زيد رضي الله عنه النبي ﷺ يصف عمله في إحدى السرايا، ومما حدّث به أنه أدرك رجلا فأهوى عليه برمحه، فقال الرجل: لا إله إلا الله، إلا أن أسامة قتله، فتغير وجه النبي ﷺ وقال: (ويحك يا أسامة! فكيف بك بلا إله إلا الله) قال أسامة: فلم يزل يرددها عليّ حتى لودت أني انسلخت من كل عمل عملته، واستقبلت الإسلام يومئذ جديداً[3]. الأمر الذي يعكس أن الإسلام لا يرى في القتل -حتى مع العدو المشرك- إلا ضرورة، والضرورة لا تؤخذ إلا على قدرها، إذ لا مجال للإسراف في الضرورات.

ويدخل في هذا الشأن أيضاً النهي عن التمثيل بقتلى العدو، ولما رأى النبي ﷺ ما فُعِلَ بعمه حمزة في معركة أحد حزن لذلك حزناً شديداً، وصمم على أن

(١) أحمد شلبي، الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الإسلامي، ٩٣.

(٢) الواقدي، المغازي، ٣/١٧٩.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ٧/٦٣٢؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢/٣٥٣.

يمثل بثلاثين رجلاً منهم إن أظهره الله تعالى عليهم، وكذلك عزم المسلمون على أن يمثلوا بهم مُثلة لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط. إلا أن الله تعالى أنزل قوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾(1) فامتثل لذلك رسول الله ﷺ، فلم يُمثّل في سائر مغازيه بأحد من القتلى(2). وكان النبي ﷺ ينهى عن المثلة في معاركه(3).

ومما يعزز اتجاهات عدم الإسراف في القتل، الإجراءات المتعلقة بمنح الأمان للعدو - أفراداً أو جماعات - في أثناء القتال. إذ أن من حق العبد أن يمنح الأمان للعدو، فتكون لديه حرمة لا يجوز انتهاكها، لقول النبي ﷺ: (ذمة المسلمين واحدة يجير عليهم أدناهم)(4)، وقوله أيضاً: (سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على عدل وسواء بينهم)(5).

كما كان للمرأة أيضاً الحق في منح الأمان، ولها أن تجير الأشخاص، ويمتثل المسلمون لذلك، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (إن كانت المرأة لتأخذ على القوم)(6) أو قولها: (إن كانت المرأة لتجير على القوم، فيجوز)(7). ويوم فتح مكة أجارت أم هانئ بنت أبي طالب الحارث بن هشام وعبد الله بن أبي ربيعة، وكان علي ؓ يريد قتلهما، فقال النبي ﷺ: لأم هاني (قد أجرنا من

(1) سورة النحل، الآية ١٢٦.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٢/٥٢٨-٥٣٠.

(3) ابن القيم، فقه السيرة، ١١١.

(4) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٣٥٢.

(5) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ٤٣.

(6) أبو يوسف، الخراج، ٢٠٤.

(7) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٣٤٤.

أجرت وأمّنّا مَنْ أمّنتِ)[1]. وسألت سلمى بنت قيس أم المنذر -إحدى خالات النبي ﷺ- الأمان لرفاعة بن شمويل القرظي، وكان رجلاً قد بلغ ولاذ بها، فقالت: يا نبي الله، هب لي رفاعة بن شمويل، وكان يعرفهم من قبل، فوهبه لها ولم يقتله[2]. فإذا كان للعبد الحق في منح الأمان، وإذا كان هذا الحق للمرأة أيضاً، فإن هذا الحق كان متاحاً لسائر الرجال من المسلمين، لا يحول دونه حائل إلا بسبب شرعي. بل إن النبي ﷺ قبل جوار رجال كان قد أمر بقتلهم وأهدر دمهم، لكنه عفا عنهم، لما أجارهم أحد من المسلمين، أو جاؤوا هم بأنفسهم طالبين العفو والصفح من النبي ﷺ لما ظهر عليهم، فقد أجار عثمان أخاهُ عبد الله بن أبي سرح، إذ أصبح وقد أكب على رسول الله ﷺ يقبل رأسه وهو يقول: يا رسول الله، تبايعه فِداك أبي وأمي؟ فقال رسول الله ﷺ: (نعم)[3]. وكذلك جاء الشاعر كعب بن زهير إلى النبي ﷺ طالباً العفو والأمان، فأمنه النبي ﷺ وعفا عنه[4]. وكان كلاهما قد أُهدر دمه، لما كان منهما من جرم، والحقيقة أن الأمثلة على ذلك كثيرة، تعكس كلها أنه ليس ثمة رغبة عارمة، أو شهية مفتوحة للقتل وسفك الدماء، بل إن أية بادرة لوقف إراقة الدماء لم يكن النبي ﷺ ليتأخر عن الأخذ بها، انطلاقاً من كونه رحمة للناس جميعاً وليس لعنة مصبوبة عليهم حاشاه، وإنه إنما بُعث ليحيي الناس حياة جديدة فيها الهداية والنور، الذي يخرجهم من ظلمات جاهليتهم، فلم يبعث الله تعالى نبيه ليبيد البشر ويفنيهم، ولو تم إحصاء القتلى في معارك النبي ﷺ

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٤٨٩، قال الالباني: صحيح.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٢/٥٩١.

(٣) الواقدي، المغازي، ٢/٨٥٦؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٨/٥٣٩.

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية، ٣/١١٨.

وسراياه التي جاوزت العشرين لما وجدنا عدد القتلى يجاوز المئة إلا بقليل، فإذا ما قسنا ذلك بأية واحدة من معارك الكفار والمشركين -قديماً وحديثاً- لوجدنا البون الشاسع في أعداد القتلى، ليكشف ذلك عن طبيعة توجهات المسلمين تجاه أعدائهم وكيف تعاملوا معهم في ميدان الحرب.

فإذا منح الأمان لمقاتلي الأعداء - أفراداً أو جماعات - فلا يحل لأحد نكث هذا الأمان إلا أن يغدر العدو نفسه ويخون عهده وأمانه، فقد قال النبي ﷺ: (أربع خلال مَنْ كن فيه كان منافقاً خالصاً... وإذا عاهد غدر... ومَنْ كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها)[1]، وقال أيضاً: (لكل غادر لواء يوم القيامة، يقال: هذه غدرة فلان)[2]، وقال أيضاً: (مَنْ أمن رجلاً على دمه، فقتله، فإنه يحمل لواء غدر يوم القيامة)[3]، ترهيباً منه ﷺ عن مثل هذا الجرم الشنيع الذي هو الغدر.

ومما يعكس طبيعة تأصل هذا المنهج في نفوس المسلمين ما كتب به عمر رضي الله عنه إلى جيوشه في ميادين القتال في هذا الشأن قائلاً: (إنه بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العلج حتى إذا اشتد في الجبل وامتنع، قال الرجل: مترس (يقول: لا تخف) فإذا أدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا يبلغني أن أحداً فعل ذلك إلا ضربت عنقه)[4]. فبمثل هذه القيم نجح المسلمون في فتح البلاد، بل قل أنهم فتحوا قلوب العباد بخُلقهم النبيل هذا حتى دانت لهم الأرض من أقاصيها.

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٣٥٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٣٥٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢/٣٦.

(٣) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣/٢٢٥.

(٤) الإمام مالك، الموطأ، ١/٣٥٩.

د- معاملة الأسرى:

من النتائج العرضية المتوقعة للحروب وقوع أعداد من الأسرى من مقاتلي الطرفين المتحاربين في قبضة كل منهما، وكان الأسرى وما زالوا ميداناً لاختبار المثل والقيم الأخلاقية والحضارية من خلال تبين الكيفية التي يعاملون بها، وقد عرضنا جانباً من الكيفية التي عومل بها هؤلاء في الحضارات القديمة والحديثة، بما يكشف عن أساليب بشعة تصل حد التلذذ بتعذيبهم، وعلى الرغم من المعاهدات الدولية الحديثة التي نصت على ضرورة احترام كرامة الإنسان إذا وقع في الأسر، إلا أن واقع الأسرى في الدول المنتصرة غالباً ما يكشف عن نزوع غير إنساني في التعامل معهم دل أحياناً على سادية مفرطة.

فلما جاء الإسلام برسالته السمحة، شرع للتعامل مع الأسرى أحكاماً دلت على الرحمة الحقيقية، فقال الله تعالى في شأنهم: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾[1]. وقد يقول قائل فكيف بقول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[2]. فإن ذلك لم يكن سوى عتاب إلهي للنبي ﷺ عندما اختار مفاداة أسرى بدر في وقت كان المسلمون بحاجة أن يلقنوا العدو درساً قاسياً. غير أن الحكم الذي ثبت من الناحية الشرعية، ولم ينص القرآن على سواه فهو المن أو الفداء، ومن ناحية أخرى فإن النبي ﷺ أمر بقتل عدد من الأسرى كما أمر باسترقاق أسرى آخرين. فكيف يمكن التوفيق بين هذه الجوانب المختلفة؟

(١) سورة محمد، الآية ٤.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٦٧.

من حيث الواقع التاريخي نجد أن النبي ﷺ أنفذ حكم آية المن والفداء بنطاق واسع في معاملته لأسرى المعارك التي خاضها المسلمون[1]. فضلا عن أن النبي ﷺ كان دائم الوصية بحسن التعامل مع هؤلاء في حال أسرهم، من ذلك قوله ﷺ: (استوصوا بالأسرى خيراً)[2]. وهكذا أحسن المسلمون معاملة أسراهم في معركة بدر، حتى نزل فيهم قول الله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾[3]. أما ما يتعلق بقتل الأسرى، فإن ذلك لم يحصل إلا في حالات محدودة جداً، وغالباً ما استحق هؤلاء الأسرى عقوبة القتل قبل أسرهم، إلا أن المسلمين لم يتمكنوا من إنزال هذا الاستحقاق بهم إلا بعد أسرهم، فقتلهم لم يكن عن هوى أو رغبة مجردة في القتل[4]. فالقتل إذاً ليس حكماً شرعياً بحق الأسرى لمجرد كونهم أسرى، بل هو قضاء قانوني استحقه هؤلاء لجرائم سابقة.

أما فيما يتعلق باسترقاق الأسرى، فقد عمد المسلمون أحياناً إلى استرقاق الأسرى ونسائهم وذراريهم إذا كانوا في ميدان القتال، ولم يكن هذا أيضاً حكماً شرعياً لازماً لحال الأسرى. بل إن ذلك جاء في إطار الظرف التأريخي العام الذي ساد العالم في حينه، ولابد للمسلمين من أن يعاملوا عدوهم بالمثل، وهذه قاعدة معمول بها في العلاقات الدولية قديماً وحديثاً، ولها حيثياتها

(١) للتفاصيل انظر: يسرى حازم صالح، المثل الأخلاقية للجهاد والقتال في عصر النبوة والخلافة الراشدة، ٢٣٣-٢٣٦.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/٢٢٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٢/٤٦٠.

(٣) سورة الإنسان، الآية ٨.

(٤) يسرى حازم صالح، المثل الأخلاقية للجهاد والقتال في عصر النبوة والخلافة الراشدة، ٢٣٨.

المناسبة. زد على ذلك أن استرقاق هؤلاء الأسرى كان يوفر لهم بين المسلمين ظرفاً أمثل من الناحية الإنسانية، لما أمر به الإسلام من حسن معاملة الرقيق والأسرى، كما أن ذلك يوفر للمرأة المأسورة ظروفاً أفضل لصيانتها من الانحدار، فهي تغدو ملك يمين سيدها، الذي يصبح لها بمثابة الزوج، وغالباً ما يعتقها ليتزوجها، وفي ذلك إحصان لها ولكرامتها.

هـ- احترام المظاهر الحياتية:

وعلى الرغم مما في الحروب من ظروف قاهرة وقاسية، إلا أن النبي ﷺ أكد دوماً ضرورة احترام المظاهر الحياتية والعمرانية في ميدان القتال أو في الطريق إليه. فمن الحالات التي حصلت في الطريق إلى ميدان القتال أن أحد المقاتلين أخذ صغار عصفور الحُمَّرة أو بيضها، فراح العصفور يصرخ ويلح متألما، فسأل النبي ﷺ أصحابه: من فجع هذه بصغارها أو ببيضها ؟ مستنكراً أن يقوم أحد بمثل هذا الفعل[1]. وفي أثناء التقدم إلى مكة لفتحها، وجد النبي ﷺ كلبة واقفة على جانب الطريق تهر بشدة دفاعاً عن صغارها؛ خشية أن يُلحق بهم أحد من الجيش الأذى، فأمر النبي ﷺ مقاتلاً أن يقف قريباً منها ينبه أصحابه أن لا يلحقوا بها أو بصغارها أي أذى[2]. وفي الطريق نحو ميدان القتال في إحدى الغزوات وجد النبي ﷺ بيتا للنمل قد دُمّر، فسأل عمّنْ فعل ذلك ومستنكراً أن يصدر مثل هذا الفعل عن إنسان[3].

أما ما يتعلق بالحالات التي خالفت هذا المنهج، فقد كانت استثناءً، أملته

(١) محمد حسين العوايشة، زوائد الأدب المفرد، ١/٥٠٥.

(٢) المقريزي، إمتاع الأسماع، ١/٣٥٥.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٤٠٥، قال الألباني: صحيح.

الضرورات العسكرية، فقد حاصر النبي ﷺ يهود بني النضير في حصنهم في العام الرابع من الهجرة، لنقضهم عهدهم مع المسلمين، فامتنعوا في حصنهم استعداداً للقتال، فكره النبي ﷺ أن يمكنهم من القتال وهم متحصنون، ففي ذلك قوة لهم[1]. فأمر بقطع نخلهم وتحريقه حتى ينزلوا على حكمه فيهم[2]، ونهى بعض المهاجرين عن ذلك بوصف أنها ستكون مغانم للمسلمين، فنزل قول الله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[3]، وفيه تصديق لمن نهى عن القطع، وتحليل لمن قطع من الإثم، فإن مَنْ قطع أو ترك فبإذن الله تعالى[4].

أما وجه الضرورة في هذا الإجراء، فإن النبي ﷺ أراد إضعاف موقفهم القتالي ليظفر بهم عنوة، أو إرغامهم على طلب الصلح[5]. على أن ما يمكن تأكيده أن هذا الإجراء كان بمثابة الحرب النفسية الضاغطة على بني النضير، الذين يُنزلون المال في أنفسهم منزلة كبيرة، فإذا رأوا أموالهم تتلف، ضعفوا عن المقاومة وأصابهم البأس والإحباط ومالوا إلى الاستسلام، وهذا ما حصل بالفعل. ثم إن ما يمكن قوله هنا أيضاً، إن مثل هذا الإجراء حال دون وقوع القتال بين الطرفين، ولو وقع لأزهقت فيه الأرواح من الطرفين، فتعريض الأموال للتلف أهون من تلف الأنفس.

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام/ المغازي، ١٥٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٦/١٩٧؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٢/٤٢.

(٣) سورة الحشر، الآية ٥.

(٤) الطبري، جامع البيان، ٢٢/٥٠٨.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، ٨٩؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٨/٦.

أما الواقعة الثانية فتمثلت بقطع كروم أهل الطائف، ففي أثناء حصارها قام أهلها برشق المسلمين المهاجمين الذين حاولوا اختراق الحصن بالنبال وقطع الحديد المحماة بالنار، فألحقوا الأذى بهم، فأمر النبي ﷺ بقطع كرومهم، على أمل أن يكون ذلك سبباً في استسلامهم، إلا أن عدداً من أهل الطائف ممن كانوا قد استسلموا كلموا النبي ﷺ في ذلك، فأمر بالكف عن القطع[1]. ومن هذا الاستقراء يتبين محدودية الوقائع التي استهدفت المظاهر الحياتية في زمن النبي ﷺ، وأنها كانت لضرورات عسكرية ماسة.

ولما توسعت دائرة الفتوحات الإسلامية، واتسع نطاق المعارك، سار الخلفاء الراشدون على المنهج نفسه، ففي وصية أبي بكر ﷺ ليزيد بن أبي سفيان لما وجهه إلى الشام قال: (... ولا تحرقوا نخلاً، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تعقروا بهيمة إلا لمأكلة)[2]. ولما بعث عمر ﷺ سعد بن أبي وقاص إلى العراق، أوصاه بقوله: (... ولا تقطع شجرة مثمرة، ولا تعقر شاة، ولا بقرة، ولا بعيراً إلا ما أكلتم، ولا تحرق نخلاً، ولا كرماً، ولا تخرب عامراً)[3]. الأمر الذي يعكس طبيعة القيم الرفيعة التي ميزت المسلمين في ظروف القتال، وطَبَعَتْهم بأنبل الخُلق، ذلك لأن قتالهم كان لغايات نبيلة، فكانت حروبهم لائقة بأهدافهم هذه، وكان كل شيء يسمو بهم نحو الرفعة، سِلمهم وحربهم.

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ١٠٣/٤؛ اليعقوبي، تأريخ اليعقوبي، ٦٤/٢.

(٢) الأزدي، فتوح الشام، ١٢-١٣.

(٣) المالقي، الشهب اللامعة، ٣٦٦.

الفصل السادس
القيم الحضارية المتعلقة بالإنسان والبيئة

اهتمت السُنَّة النبوية الشريفة بالإنسان وببيئته اهتماماً ملحوظاً، الأمر الذي يؤكد أن الإسلام لم يكن ديناً تعبدياً وحسب، بل إنه امتاز بالشمول، ليهتم بجوانب الحياة كافة، كما أنه لم يهتم بجوانب الحياة الرئيسة من اجتماعية واقتصادية وسياسية فحسب، بل امتد هذا الاهتمام إلى نظافة الإنسان وسلامته الصحية، فضلاً عن سلامة البيئة وحسن التعامل معها، ولعل مثل هذا الاهتمام كان سَبّاقاً بالقياس إلى الدعوات المعاصرة للاهتمام بالبيئة.

أولا: نظافة الإنسان وصحته

قد لا نكون مبالغين إذا قلنا إن الإسلام دين النظافة والطهارة، ولم يقتصر ذلك على النفس والروح، بل امتد إلى الجسم أيضاً وبشكل مميز، فالنظافة شعار الإسلام، وميزته التي يُعرف بها، وتمثلت مظاهر هذا الاهتمام بالوجوه الآتية:

١- نظافة البدن:

إذ أظهر النبي ﷺ اهتمامه بنظافة البدن إظهاراً واضحاً، ونجد هذا الاهتمام قد انصرف إلى ثلاثة وجوه:

أ- الوضوء:

إذ لا يحل لمسلم أن يُقبل على الصلاة من غير وضوء، والوضوء مشتق من الوضاءة وهو الحُسْن، ومنه وجه وضيء، أي: حسن، ووجه الاشتقاق أن في الوضوء تطهيراً للمرء من القذر الحسي والقذر المعنوي، فإن الذنوب والخطايا تخرج مع آخر قطرة من قطرات الماء. كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ[1]. وقد نبه النبي ﷺ على أن (الطهور شطر الإيمان)[2]. وما ذلك إلا من أجل تأكيد نظافة البدن، التي هي النتيجة الملموسة والمحسوسة للوضوء، إذ يعمد المرء في الوضوء إلى غسل يديه، والكفين والساعدين، ووجهه وفمه وقدميه، فضلاً عن المسح على الشعر، ولابد للمصلي من أن يؤدي ذلك عدة مرات في اليوم،

(١) محمد بن صالح العثيمين، شرح صحيح البخاري، ١/٣٦٢.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ٣/٧٥.

أقلها مرتان، إذ لا يعقل أن يحبس المرء نفسه عن نواقض الوضوء بين صلاتي الفجر والعشاء، وربما توضأ المرء خمس مرات في اليوم، فذلك ما يجدد له نظافته على الدوام. ولاسيما إذا أسبغ المرء وضوءه، وهو ما رغّب فيه النبي ﷺ بقوله: (ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟: إسباغ الوضوء على المكارة... الحديث)[1]. وإسباغ الوضوء يعني التأني في غسل الأعضاء التي يشملها الوضوء وتكرار ذلك ثلاث مرات لكل عضو، حتى في الأوقات التي يكون فيها الأمر عسيراً، مثل الوضوء بالماء البارد في الجو البارد. والنتيجة المباشرة أيضاً للإسباغ تأكيد نظافة البدن وتطهره من أدرانه الحسية، ثم أدرانه المعنوية.

إن هذا الوضوء ميزة مهمة لهذه الأمة في الدنيا والآخرة، قال النبي ﷺ: (إن أمتي يُدعون يوم القيامة غُراً مُحجّلين من آثار الوضوء، فَمْن استطاع منكم أن يُطيل غُرته فليفعل)[2]. وذلك يتطلب أيضاً الإكثار من الوضوء، بأن يعمد المرء إلى التوضؤ عند كل صلاة، حتى إن لم ينقض وضوءه، وهذا يجعله أكثر حُسناً وبهاءً في الدنيا ثم في الآخرة، إذ تظهر عليه سيما النظافة في بدنه في الدنيا، ثم يظهر عليه التحجيل في الآخرة.

ومن الناحية العملية، فإن عدم الوضوء لا يحول دون الصلة الروحية مع الله تعالى، ولاسيما أن بوسع المرء أن يؤدي بعض العبادات من غير وضوء مثل أدائه الأذكار، وقراءته للقرآن الكريم، وخاصة إذا كان ذلك عن ظهر قلب، ومثل التصدق وأداء الزكاة، غير أن تأكيد الوضوء عند أداء عبادات أخرى

(١) الإمام مالك، الموطأ، ٣٦/١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢٩٧/١.

أولها الصلاة، لا يخلو في الحقيقة من غرض مباشر هو الحرص على نظافة الإنسان نظافة بدنية إجلالاً وتعظيماً لله تعالى عند الإقبال عليه. فالإنسان وبدنه محط عناية الإسلام لما فرض عليه هذا الوضوء، وهذا بحد ذاته قيمة حضارية رفيعة.

ب- الغُسل:

بوسعنا أن نؤكد أن الإسلام وحده الذي دعا إلى الغسل من الجنابة، ووجوب الغسل يوم الجمعة، إذ يتحتم على الرجل والمرأة الاغتسال من الجنابة، سواء أكان ذلك بعد الانتهاء من المعاشرة الزوجية، أم بعد ذلك بساعات، ولا يمكن تأخير ذلك يوماً كاملاً لأنه يعني الانقطاع عن الصلاة، التي لا تجوز مع الجنابة، كما لا يجوز تركها والتهاون في شأنها.

وصورة هذا الغُسُل: أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة، بدأ بغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يُدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غُرف بيده، ثم يُفيض الماء على جسده كله[1]. وتأكيداً للنظافة قال أحد الصحابة: نهانا رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، وأن يغتسل الرجل بفضل المرأة[2]، حتى لا ينتقل درن أحدهما إلى الآخر، فالأمثل أن يغتسل كل منهما بماء طاهر أصلاً. ومثل هذا الغُسْل يجب عند كل معاشرة زوجية يفصلها عن غيره عدة ساعات، إلا أن يكون في الليلة الواحدة، إذ لا تفصل بينها صلاة توجب الغُسْل، إلا إذا كان قياماً لليل عندها يجب عليهما الغُسُل. فإذا أراد الرجل أو المرأة تأخير الغُسُل حتى الفجر، توجب عليهما التوضؤ قبل الذهاب إلى النوم، فقد: كان النبي ﷺ إذا أراد أن

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/٤٥٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ٣/١٧٧، واللفظ للبخاري.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٣٣٩-٣٤٠.

ينام وهو جُنب غسل فرجه ووضوءه للصلاة[1]. أي توضأ مثل الوضوء للصلاة.

ومن المعروف بالتجربة أن الرجل إذا أفضى إلى المرأة تولدت في البدن بعد ذلك رائحة غير محببة، تزول بالغُسْل كله، أو بغسل منطقة العانة، الأمر الذي يؤكد أن الإسلام لما شرع الغسل، إنما أراد من ذلك صحة الإنسان وسلامته البدنية ثم الروحية.

فإذا احتلم الرجل أو المرأة بما يفضي إلى حصول القذف، فإن ذلك يوجب عليهما الغُسْل أيضاً، وعدم الاكتفاء بغسل منطقة العانة، بل لابد من الغسل المسنون شرعاً تأكيداً لطابع النظافة الذي أراده الإسلام صفة مميزة لأتباعه.

ومن موجبات الغُسْل التي تقع على المسلمين كافة، الغُسْل ليوم الجمعة، لقول النبي ﷺ: (الغُسْل واجب يوم الجمعة على كل محتلم)[2]. ووجوب الشيء يعني ضرورة لزومه وعدم تركه إلا لعذر شرعي مثل المرض أو فقدان الماء لسبب ما لذلك فإن يوم الجمعة هو بمثابة عيد للمسلمين ، ففيه يغتسلون وفيه يقصدون بيوت الله تعالى بأبهى زينة وحلة، وأطيب رائحة، وهذا كله يعكس حساً حضارياً رفيعاً، إذ ليس في غير الإسلام ما يوجب مثل هذا الغسل عند التوجه إلى دور العبادة، نعم قد نجد في الأديان الأخرى الذهاب إلى دور العبادة بملابس مميزة، لكنها في الغالب بالنسبة للنساء ملابس الفتنة والإثارة وليس ملابس الحشمة والخشوع التي تُشعر المرء بمعاني العبودية لله تعالى، لذلك فإن الإسلام إنما يجمع في الحقيقة بين معاني الطهارة البدنية والروحية جمعاً حقيقياً.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/٤٩١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/٤٢٥؛ الإمام مالك، الموطأ، ١/١٦٧.

ومما يوجب الغسل عند النساء جميعاً التطهر من الحيض، فالمرأة بعامة يتكرر الحيض عندها في كل شهر، وهي لا تطهر منه بانقضائه إلا بالغسل، الذي يَعمُّ البدن كله، فيكون ذلك فرصة لتأكيد شأن نظافة البدن أيضاً، بما يعزز معانيها وأهميتها الكبيرة في حياة الإنسان، وبدون الوضوء والغسل يفقد الإنسان الكثير من معاني الطهارة البدنية والروحية، بل إن المرء، ومن خلال التجربة، يشعر بقيمته وراحته عند كل غُسْل، الأمر الذي يوفر له الإحساس بالخفة والراحة النفسية، زيادة على الارتياح الناجم عن إزالة ما يرهق الجسم من تعرق وروائح غير محببة تسببها حركة الإنسان ونشاطه المستمر وطبيعة البيئة ومظاهرها من حرارة وغبار ورطوبة تضيق على الإنسان في نَفْسه وجسده الذي يجب التخلص منه -أي الضيق- باستمرار، وأقل ما في ذلك الاغتسال العام للجسم مرة واحدة على الأقل في الأسبوع.

ج- الغَسْل:

جاءت التوجيهات الشرعية بالأمر بالغَسْل في أحوال متعددة، فروي عن النبي ﷺ الدعوة إلى غسل اليدين عند تناول الطعام: (من أحب أن يُكثر الله في خير بيته فليتوضأ إذا حضر غداؤه وإذا رفع)[1] والمراد بالوضوء غسل اليدين[2]. الأمر الذي يشير إلى مبلغ الاهتمام بالنظافة عند الطعام، إذ ينبغي على المرء غسل يديه قبل تناول الطعام لاحتمال وجود الدرن فيهما من آثار العمل اليومي، أو من لمس أشياء ليست نظيفة، فيسبب ذلك انتقال مؤثرات ذلك إلى جوف الإنسان عن طريق تناول الطعام، ولا يغني تناول الطعام

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٥٥٠، قال الألباني: ضعيف.

(٢) المنذري، الترغيب والترهيب، ٣/١٥١.

بالملعقة أو الشوكة والسكين عن غسل اليدين، لاحتمال تناول بعض أنواع الطعام عن طريق اليد، فيكون غسلهما أولاً. كما يجدر غسل اليدين عند الانتهاء من الطعام لإزالة آثاره، لتذهب عنهما آثار الطعام من رائحة أو دهون أو غير ذلك، ولا يمنع من ذلك أيضاً تناول الطعام بالأدوات التي ذكرت آنفاً.

ومما يجب أن يدخل في ذلك أيضاً غسل الفم بالمضمضة لإخراج آثار الطعام من الفم ومن بين الأسنان، إذ أن بقاءها بين الأسنان يولد رائحة كريهة في الفم ناجمة عن تفسخ المواد العضوية التي يحويها الطعام، فضلاً عن أن ذلك مما يسبب أمراض الفم واللثة والأسنان، قال سويد بن النعمان: أكل النبي ﷺ وأكلنا، ثم قام إلى المغرب فمضمض ومضمضنا[1]. وعلى ذلك كان فعل الصحابة ﷺ من بعده، عاملين بسُنَّته، فقد أكل عثمان ﷺ خبزاً وكماً، ثم تمضمض، وغسل يده، ثم مسح بها وجهه[2]. واستخدام الفرشاة والمعاجين الطبية في غسل الفم بعد تناول الطعام ليس سوى تأكيد سُنَّة النبي ﷺ في هذا الجانب.

وثاني الحالات التي غسل فيها النبي ﷺ يديه هو الاستنجاء، وذلك بتنظيف مكان خروج الغائط من آثاره، وكانت هذه العملية تتم إما بالأحجار أو بالماء بحسب المتيسر منها، فقد سئل النبي ﷺ عن الاستطابة فقال: (أولا يجد أحد بثلاثة أحجار؟)[3] ليتم إزالة النجاسة تماماً من المكان، ويظهر أن الأفضل في ذلك هو استخدام الماء، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ دخل الخلاء، فوضعت له وضوءاً، فقال: (من وضع هذا ؟) فأخبره، فقال: (اللهم

(١) الإمام مالك، الموطأ، ٢٩/١.

(٢) الإمام مالك، الموطأ، ٢٩/١.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، ٣١/١.

فقهه في الدين)[1]. وعن أنس ﷺ: كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته أجيء أنا وغلام معنا بأداوة من ماء، يعني يستنجي به[2]. إن غسل هذا المكان بالماء يجعله أوفر نظافة، ومن ثم أتم للصحة، ومن ناحية أخرى فمن البدهي أن الاستنجاء يعقبه غسل اليد بعد الانتهاء تطهيراً لها من آثار النجاسة أيضاً.

ومثل ذلك يجري عند التبول أيضاً، ففي الحديث أن النبي ﷺ مرّ بقبرين، وقال عن صاحبيهما إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير، فأما أحدهما فكان لا يتنزه من البول[3]. ويكون التنزه إما بالماء أو بشيء صلب أيضاً، ومن البدهي أن يعقب ذلك غسل اليد من آثار النجاسة أيضاً تأكيداً لضرورات النظافة.

أما ثالث المواضع التي يجدر بالإنسان أن يغسل فيها يديه فهو الاستيقاظ من النوم، لقول النبي ﷺ: (إذا استيقظ أحدكم، فليفرغ على يده ثلاث مرات قبل أن يدخل يده في إنائه، فإنه لا يدري فيما باتت يده)[4].

فإذَنْ أصبح تأكيد النظافة حالة ملازمة لحياة المسلم، فإنه يجد نفسه يعمد إلى الغَسْل في حالات أخرى غير هذه، ولاسيما عند الانتهاء من بعض الأعمال التي تسبب اتساخ اليد بآثار العمل ومواده، ولاسيما أصحاب المهن والحرف الذين يباشرون بأيديهم مواد تعلق بقاياها باليدين، لذلك يجب غسلهما من هذه الآثار، وهكذا يصبح الغَسْل بالماء حالة دائمة تجلب أعلى درجات النظافة للمرء المسلم.

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/٣٠٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١/٣١٦.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ١٠؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٢٧، قال الألباني: صحيح.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١/٣٣٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ٣/١٢٨.

د- السواك:

والسواك أسلوب إسلامي خاص لتحقيق نظافة الفم، ومنح النبي ﷺ هذا الأسلوب في النظافة بعداً إيمانياً، وعدّه قربة من القربات، فضلاً عما يحققه من طهارة للفم يدل على مبلغ عناية النبي ﷺ بهذه العملية، فقال النبي ﷺ: (السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب)[1]، وهذا الربط جاء في الراجح لإلزام المسلم باعتماد أساليب النظافة ووسائلها، ولتأكيد هذه القيمة في حياته اليومية، حتى قال النبي ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة)[2]. و لم يكن النبي ﷺ يتثاقل من التسوك، فإنه كان إذا قام من الليل يشوص فمه بالسواك[3]. والسواك عود خاص يُجعل رأسه أشبه بفرشاة تدلك به الأسنان واللثة بعد الوضوء مباشرة أو عند إقامة الصلاة، وتؤدي هذه العملية إلى إزالة التكلسات التي تحصل على اللثة والأسنان بما يحقق درجة عالية من النظافة لهما ويُسهم في سلامتهما من الأمراض. الأمر الذي كشف عن وعي مبكر لنظافة الفم ووسائل تحقيقها، وبما يتناسب مع معطيات البيئة للوصول إلى هذه الغاية.

٢- تخليص البدن من بعض الزوائد:

تنمو على أطراف الجسم وفي بعض أجزائه زوائد ينبغي إزالتها لتحقيق درجة أعلى من النظافة، ففي الحديث قال النبي ﷺ: (خمس من الفطرة: الختان،

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٤/١٨٨؛ النسائي، سنن النسائي، ١٠؛ ابن دقيق العبد، الإلمام، ١/٥٨.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢/٤٦٠؛ الإمام مالك، الموطأ، ١/١٧٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١/٤٤٤؛ النسائي، سنن النسائي، ١٠؛ أبو داود، سنن أبي داود، ١٤.

والاستحداد، ونتف الأبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب)[1]. وفي الحديث جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن خبر السماء، فقال: (تسألني عن خبر السماء وتدع أظفارك كأظفار الطير تجتمع فيها الخباثة والنفث)[2]. وفي هذين الحديثين تنبيهات مهمة على ضرورة معالجة هذه المسائل من الجسم، فالختان يخلص الرجل من زائدة في عضوه الذكري تكون مجمعاً للوساخة، وهكذا راح حتى بعض النصارى يعمدون إلى ختن أولادهم تحقيقاً للناحية الصحية في ذلك، فضلاً عن أن اليهود يصنعون ذلك أيضاً.

وكذلك فيما يتعلق بالشعر الزائد في أكثر من مكان من الجسم فإنه يكون محلاً لاجتماع الأوساخ والتعرق مسبباً الأذى للمرء، فشعر العانة والأبط يكون محلاً للتعرق وتوليد الروائح الكريهة التي تجعل من المرء غير مقبول الرائحة، وطول شعر الشارب يجعله يلامس طعام الرجل وشرابه، وقد تعلق به دهون الطعام فضلاً عن غبار الجو ما قد يسبب دخول الأوساخ إلى الجوف. لذلك قال النبي ﷺ: (من لم يأخذ من شاربه فليس منا)[3]. تأكيداً لضرورة مراعاة النظافة في هذا المكان من الشعر. فقد ينجم عن ذلك ضرر صحي بالرجل.

وكذلك الحال فيما يتعلق بشعر الرأس فإنه إن تُرك وأُهمل أصبح مجمعا للأوساخ ولحشرة القمل التي تسبب أذى كبيراً للمرء، فعن كعب بن عجرة أنه كان مع رسول الله ﷺ، فأذاه القمل الذي في رأسه، فأمره رسول الله ﷺ أن

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/٣٩٠؛ مسلم، صحيح مسلم، ٣/١١٢.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير، ٤/١٨٤؛ محمد عبد الكريم، تخريج الأحاديث، ٣/١٠٧٧، قال المحقق: إسناده حسن.

(٣) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٣٣٤-٣٣٥.

يحلق رأسه(١). ليدل ذلك على ضرورة اهتمام المرء بشعر رأسه وعدم تركه وسخاً وثائراً، بل لابد من تنظيفه وترتيبه وتصفيفه والعناية به، فقد دخل أحدهم إلى المسجد ثائر الرأس واللحية، فلم يعجب ذلك النبي ﷺ فأشار إليه أن يهذب شعر رأسه ولحيته، فلما فعل وعاد إلى المسجد قال النبي ﷺ: (هذا خير من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس كأنه شيطان)(٢). وقال لآخر كان شعره أشعثَ: (أما كان يجد هذا ما يُسكّن به شعره؟!)(٣). فالتنظيم والترتيب في مظهر الشخص جزء لا يتجزأ من تكوينه الكلي الدال على سلامة شخصيته وحسن إعدادها وسلامة فطرتها، ومن المؤكد أن الشخص المنظم المرتب في هيئته يعكس اهتمامه بنظافته أيضاً، بعكس الشخص الذي يظهر بمظهر أشعث ورث فإن ذلك يعكس إهماله لجانب النظافة أيضاً. لذلك نجد النبي ﷺ لا يهمل ترتيب شعره حتى في حال اعتكافه في المسجد، فكان ذلك من هديه ﷺ(٤) وتقول السيدة عائشة رضي الله عنها: كنت أرجّل رأس رسول الله ﷺ، وإنه كان يعجبه التيَمّن في ذلك(٥). وقالت: كنت إذا أردت أن أفرق رأس رسول الله ﷺ صدعت الفرق من يافوخه، وأرسل ناصيته بين عينيه(٦). ليعكس ذلك كله اهتمامه الكبير بالجانب الذوقي الرفيع من نظافة وترتيب.

ومثل ذلك يتعلق بضرورة تقليم الأظفار، ولاسيما أن الأصابع كانت

(١) الإمام مالك، الموطأ، ٤٨٩/١.

(٢) الإمام مالك، الموطأ، ١٢٧/٢.

(٣) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣٣٢/٤.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ١٦١/٣.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٤٢٧/١٠.

(٦) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣٣٢/٤.

الوسيلة الرئيسة لتناول الأطعمة، فإذا كانت الأظفار طويلة اجتمعت تحتها أوساخ كثيرة ناجمة عن طبيعة العمل اليومي، وقد تنتقل هذه إلى الطعام والشراب، لذلك فإن التخلص منها لا يكون إلا بتقليمها لمنع تجمع القاذورات تحتها. ليعكس هذا كله مدى شمول قيمة النظافة لكل الجوانب المتعلقة بجسم الإنسان، فلم يغب شيء منها عن انتباه النبي ﷺ، وليجعل من النظافة ضرورة ماسة ولازمة لحياة الإنسان.

٣- نظافة الملابس وزينتها:

كان من هدي النبي ﷺ فيما يتعلق بالملبس إخضاع ذلك للذائقة وحسن المظهر أيضاً، تأكيداً منه لمبدأ الاتساق بين ظاهر المرء وباطنه من حيث الإيجابية والحسن، ولكن من غير أن يتحول الاهتمام بالمظهر إلى شغل شاغل يخل بالتوازن الذي يُعد من خصائص الإسلام المهمة، ومن غير مجافاة للاعتدال في هذا الجانب، من أجل عدم الوقوع في السرف[١].

ومن ناحية أخرى، قال النبي ﷺ: (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده)[٢] وأن الله تعالى (يبغض البؤس والتباؤس)[٣]، وأكد النبي ﷺ (إن الله تعالى جميل يحب الجمال)[٤]. وبما أن الأمر يتعلق بمظهر الإنسان، ولاسيما زينته في ملابسه، لذلك جاء التأكيد المتكرر بضرورة الحفاظ على نظافة الملابس وزينتها، بل إن النبي ﷺ لم ينكر على المسلمين تفاضلهم وتمايزهم في هذا

(١) محمد علي الهاشمي، شخصية المسلم، ٤٣.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، ٦٣١، قال الألباني: حسن صحيح.

(٣) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ١/٣٥٩.

(٤) المناوي، فيض القدير، ٢/٢٨٣.

الجانب، فقد جاءه رجل وكان جميلا فقال: يا رسول الله ! إني رجل حُبب إليّ الجمال، وأُعطيت منه ما تراه، حتى ما أحب أن يفوقني أحد بشراك نعلي، أفمن الكِبر ذلك؟ قال: (لا، ولكن الكِبر من بَطَر الحق، وغمْط الناس)(١).

كما أكد النبي ﷺ لزوم الحفاظ على نظافة الملابس، إذ رأى رجلاً عليه ثياب وسخة، فقال: (أما كان هذا يجد ماءً يغسل به ثوبه)(٢)، منكِراً عليه الحال التي رآه فيها، فالوساخة تبعث في النفس عدم القبول في الحد الأدنى، ونظافة الملبس من الكياسة التي يظهر بها المرء بين الناس، فلا يحسن أن يفوته ذلك. ومن أجل حفظ نسق النظافة في مظهر الملابس، وجد النبي ﷺ أن من الضروري أن يجعل المرء لنفسه أكثر من ثوب، إذا اتسخ أحدهما استبدل به الآخر، أو أن يخصص أحدهما لحضور الجمعة. فقد أنكر على شخص رثة حاله، فقال: (أما له ثوبان غير هذين؟) قيل: بلى، فأمر أن يستبدلهما بما كان عليه من ثياب وسخة(٣). وأكد وجوب أن تكون ثياب الجمعة غير ثياب العمل: (ماذا على أحدكم لو اتخذ ثوبين لجمعته سوى ثوبي مهنته)(٤).

ومع أن النبي ﷺ لبس الثياب الملونة والمزينة، فعن أنس ﷺ: كان أحب الثياب إلى رسول الله ﷺ الحبرة(٥). وهي ثياب من قطن أو كتان مزينة(٦). وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ خرج ذات غداة وعليه مرط مرحل من

(١) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٣١٠.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٤/٣٣٢.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٨١.

(٤) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٨١، قال المحقق: مرسل.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/٤٥.

(٦) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤/٤٥.

شعر أسود[١]. وفي مرة أخرى كان عليه بردان أخضران[٢]. مع كل هذا فإن النبي ﷺ كان يفضل اللون الأبيض ويقدمه: (البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم)[٣]، وقوله ﷺ أيضاً: (خير ثيابكم البياض، فكفنوا فيها موتاكم، وألبِسوا أحياءكم)[٤]، ففي البياض إضاءة ونور يسران الناظرين، ثم إن البياض إذا اتسخ ظهر فيه، فيبادر المرء إلى غسله[٥]. فضلا عما يبعثه البياض في النفس من الإحساس بالطهارة والنقاء فتتقبله النفوس وترتاح إليه.

وثمة ملاحظة يجدر التنبيه عليها في هذا الشأن، وهي نهي النبي ﷺ عن التشبه المتبادل بين الرجال والنساء في كل شيء، بما في ذلك الملابس، فعن ابن عباس رضي الله عنهما: لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال[٦].

٤- مراعاة عناصر السلامة في السكن:

فقد نبه النبي ﷺ على ضرورة مراعاة بعض العناصر التي تحقق السلامة في مكان سكن الإنسان، وتحفظه من أية أضرار قد تلحقه. وهذه العناصر أوجزها النبي ﷺ بقوله: (غطوا الإناء، وأوكوا السقاء، وأغلقوا الباب، وأطفؤا

(١) مسلم، صحيح مسلم، ٤٦/١٤.

(٢) أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣١٦/٤.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ٢٣٧؛ أبو عبد الرحمن الوادعي، الجامع الصحيح، ٣١٨/٤.

(٤) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٦٢٥/١. ويرجح أن لبس النبي ﷺ لهذه الألوان كان في الابتداء، ثم كره استعمالها بعد ذلك للرجال لأن فيها ملامح كِبر. (السرخسي، المبسوط، ١٣٣/١).

(٥) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ٤٩/٣.

(٦) البخاري، صحيح البخاري، ٣٨٧/١٠.

السراج، فإن الشيطان لا يحل سقاءً، ولا يفتح باباً، ولا يكشف إناءً، فإن لم يجد أحدكم إلا أن يَعْرض على إنائه عُوداً، ويذكر اسم الله عليه، فليفعل، فإن الفويسقة -الفأرة- تُضرم على أهل البيت بيتهم)[1]. وفي رواية: (وخَمِّروا الطعام والشراب)[2]. وقوله أيضاً: (إن هذه النار إنما هي عدو لكم، فإذا نمتم فأطفئوها عنكم)[3].

فهذه أشبه بتعليمات دقيقة للحفاظ على العديد من جوانب السلامة الصحية والأمنية في البيت تشبه إجراءات (الدفاع المدني) اليوم، أكدت أهمية عدم إبقاء آنية الماء والطعام مكشوفة، حتى لا يسقط أو يدخل فيها من الحشرات أو الحيوانات الصغيرة أو الأوساخ ما يصيبها بالضرر. وكذلك ما يتعلق بغلق الأبواب ليلاً عند الخلود إلى النوم، منعاً لدخول الحيوانات إلى البيت مثل الكلاب أو غيرها. أما تأكيد ضرورة إطفاء عناصر الإضاءة ليلاً عند النوم، فلأن الإضاءة كانت تعتمد في حينه على النار التي توقد في السراج، وهذا يمكن أن تحركه الفأرة الصغيرة أو القطة فيسقط فيسبب حريقاً في البيت قد يأتي عليه كله.

فإذا آوى المرء إلى فراشه، فإن من دواعي الفطنة والانتباه أن ينفض فراشه قبل أن يجلس فيه، خشية من دخول ما يضر من حشرات أو غيرها بين طياته، فبنفض الفراش تسقط هذه الحشرات فيأمن المكان، فقال النبي ﷺ: (إذا آوى

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٣/١٥٠؛ الإمام مالك، الموطأ، ٢/١٠٥؛ البخاري، الأدب المفرد، واللفظ لمسلم.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/١٠٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١١/٩٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٣/١٥١.

أحدكم إلى فراشه فلينفض فراشه بداخلة إزاره، فإنه لا يدري ما خَلَفه عليه، ثم يقول: باسمك رب وضعت جنبي، وبك أرفعه، إن أمسكتَ نفسي فارحمها، وإن أرسلتها فأحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين)[1].

ومما نبه عليه النبي ﷺ أن لا يبصق المرء في المسجد: (التفل في المسجد خطيئة وكفارته أن يواريه)[2]. وهذه من الجوانب الذوقية والصحية التي تستحق الانتباه عليها، فليس من الذوق أن يبصق المرء في مكان تواجده سواء في المسجد أم في البيت أم في مكان العمل أو التجمع، فضلاً عن أن ذلك غير مستحب من الناحية الصحية، إذ قد يكون المرء مريضاً مرضاً ينتقل عن طريق اللعاب ومنها بعض أمراض الجهاز التنفسي، فالبصاق يساعد على انتقال الجرثومة في المكان الذي يُبصَق فيه.

٥- مراعاة الجانب الصحي في الأكل:

أشار النبي ﷺ إلى أهمية عادات الأكل والشرب في تحقيق صحة المرء وسلامته. فمما نبه عليه في هذا الشأن قوله ﷺ: (ما ملأ آدمي وعاءً شراً من معدته، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة؛ فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفَسِهِ)[3]. فهذه الطريقة إذا ما عمل بها الشخص في طعامه تحفظ له صحته وقوامه المناسب بما يبعده عن السمنة المفرطة، التي تعكس الإفراط في الإقبال على الطعام وتناوله بشهية زائدة، وهذه تعكس بدورها

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١١/١٤٤.

(٢) المناوي، فيض القدير، ٣/٣٧٣.

(٣) الألباني، السلسلة الصحيحة، ١٥٨؛ وله أيضاً: صحيح الجامع الصغير، ٢/٩٩٠؛ وله أيضاً: موارد الظمآن، ٢/٨.

النهم والشراهة في الملذات، وهذه ليست من خُلق الصالحين، فهي لا تليق بالشخص العادي، فكيف إذا كانت في الرجل العالم! فإنها تكون فيه من القبائح.

بل إن هذا الإقبال على الطعام وبهذه الطريقة ليست من خُلق المؤمن، قال النبي ﷺ: (يأكل المؤمن في معي واحد، والكافر في سبعة أمعاء)[1] وفي الشراب أيضاً فـ(إن المؤمن يشرب في معي واحد، والكافر يشرب في سبعة أمعاء)[2]. كل ذلك يؤكد أن صحة الإنسان في طعامه هي أن لا يملأ هذا الوعاء بما يزيد عن قدرته على الاستيعاب أو قدرته على الهضم، لأن ذلك ينقلب إلى الضد من فائدته، ويذكر ذلك بقانون المنفعة المتناقصة أو قانون المنفعة الحدية. فالشيء إذا جاوز حده انقلب إلى ضده، ولهذا كان سلف الأمة الصالح يعدون لُقَمهم على طعامهم، فلا يجاوز بعضهم أكله عشر لُقْمات، لذلك كانوا على درجة عالية من الخفة والنشاط والفاعلية في حياتهم العملية وفي عباداتهم وفي جهادهم أيضاً.

ومما أوصى به النبي ﷺ عند شرب الماء قوله: (إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء)[3] وربما كان الغرض من ذلك أن لا يشرب المرء شرباً طويلاً، بل يجعل شربه على مراحل يفصل بينها أن يلتقط الشارب أنفاسه، فذلك أسلم له.

٦- الاهتمام بالرعاية الصحية:

سبق أن عرضنا في الفصل الأول جوانب مهمة من منهج التفكير الإسلامي، وفيه بينا أن الإسلام يدعو إلى التفكير العلمي وينبذ التفكير

(١) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٩٦.

(٢) الإمام مالك، الموطأ، ٢/٩٧.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/١٠٨.

الخرافي أو أي نمط آخر من التفكير لا يقوم على العقلانية في الحياة العملية، إذ لابد من ربط الأسباب بالمسببات، والمقدمات بالنتائج. فصروح العلم تبنى على هذه المنهجية، وهكذا تشاد الحضارات أيضاً، وعلى هذا الأساس من التفكير والتدبر ربط النبي ﷺ بين الشفاء من الأمراض والأسباب اللازمة لذلك، فقال ﷺ: (لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله تعالى)[1]. وقال أيضاً: (ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً)[2]. وفي الحديث أيضاً: قالوا: يا رسول الله، أنتداوى ؟ قال: (نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله ﷻ لم يضع داءً إلا وضع له شفاءً غير داء واحد) قالوا: وما هو يا رسول الله ؟ قال: (الهرم)[3]. لذلك لابد من البحث في كل داء عن أسبابه وأسباب الشفاء الخاصة به ليأخذ العلاج دوره في الخلاص من المرض.

وعلى هذا المنوال عمل الصحابة وأخذوا بما قال به النبي ﷺ، فقد انطلق حذيفة ابن اليمان ﵁ إلى رجل من النخع يعوده، فدخل عليه فلما لمس عضده رأى عليه خيطاً، فأخذه وقطعه، ثم قال: لو متَّ وهذا في عضدك ما صليتُ عليك![4] تفهيماً له أن تفكيره هذا كان خرافياً لا يجدي نفعاً، فضلا عن تعلق القلب بغير الله تعالى، وهذا نوع من الشرك جعل حذيفة يحذره من عدم الصلاة عليه، إذ اعتقد الرجل أن الخرقة التي ربطها على عضده فيها شفاء له من مرضه، لعادة جاهلية كانت عند بعضهم آنذاك، ومنهم اليوم من يشد مثل هذه الخرقة على

(١) المناوي، فيض القدير، ٥/٣٦٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ١٠/١٥٨؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٥٧٥.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ٤٦١؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٥٧٥، قال الألباني: صحيح.

(٤) ابن أبي شيبة، المصنف، ١٢/٤١.

أن تكون خضراء لتجلب له السلامة والخير، وذلك كله محض خرافة.

وكما لا يجوز الاستشفاء بما هو خرافي، كذلك لا يجوز بما هو محرم، فعن طارق ابن سويد الحضرمي قال: قلت: يا رسول الله، إن بأرضنا أعناباً نعتصرها ونشرب منها؟ قال: (لا تشرب) قلت: أفنشفي بها المرضى؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنما ذلك داء وليس بشفاء)[1]. فحتى لو كان الشفاء موجوداً فيما حرم الله تعالى، إلا أنه ينبغي اللجوء إلى ما أحل الله تعالى والتماس الشفاء فيه، فذلك ما يوافق منهج الإسلام في نظام الحياة وتأسيسها على منظومة متسقة من المفاهيم والأحكام والقواعد التي تشد بعضها بعضاً بما يجعل نظام الحياة الإسلامية متماسكاً ومتكاملاً في الوقت نفسه.

وحتى يأخذ الشفاء مداه الفاعل، لابد من البدء بالوقاية أصلاً من الأمراض بالأخذ بأسباب اجتنابها، وهي النظافة أولاً واجتناب العدوى ثانياً، ومرّ آنفاً الكلام في النظافة. كما نبهنا في الفصل الأول على حسم منهج التفكير في مسألة العدوى. وأنها من الأسباب المباشرة للإصابة بالأمراض مع بيان أن العدوى لا تصيب إلا بإذن الله تعالى، بوصف أن ذلك عنصرٌ واضحٌ في العقيدة الإسلامية، فلا شيء يقع في الحياة بأسرها إلا بإذن الله تعالى ومشيئته الكونية.

ومن هنا نبه النبي ﷺ على ضرورة اجتناب عوامل العدوى وأسبابها، فقال فيما قال: (إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها)[2]. وعلى هذا الأساس عمل عمر رضي الله عنه عند سفره إلى الشام

---

(١) الألباني، موارد الظمآن، ١٨/٢، قال: صحيح.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢٧٩/١٠؛ الإمام مالك، الموطأ، ٦٦/٢، ٦٧

في العام الذي أصابها فيه الطاعون، فوقف على أطراف الشام متردداً، واختلف عليه الناس في الرأي، حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف بما سمعه عن النبي ﷺ في شأن الطاعون، فعاد من فوره ولم يدخل الشام[1]. ومما قاله النبي ﷺ في شأن العدوى أيضاً: (لا يوردن ممرض على مصح)[2]. وقال ﷺ: (لا عدوى ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد)[3]، أما قوله: لا عدوى، بمعنى أنه لا عدوى إلا بإذن الله تعالى، فإنها واقعة، لذلك لابد من الفرار من الأمراض المعروف عنها أنها معدية، وفي حديث آخر: ولا يحلل الممرض (صاحب الماشية المريضة) على المصح، وليحلل المصح حيث شاء، قال: ولِمَ ذاك يا رسول الله ؟ قال: (إنه أذى)[4]. فالأذى هو المرض الناجم عن العدوى، الواقعة بإذن الله تعالى.

إن تأكيدات النبي ﷺ على شأن العدوى ومخاطرها مرات عديدة، فيه سبق علمي، فبعد قرون عديدة من بعثة النبي ﷺ اكتشف العلم الحديث الجراثيم والفايروسات التي تسبب الأمراض -بإذن الله تعالى- وهي في الوقت نفسه قادرة على الانتقال بين البشر بوسائل عديدة منها اللمس ومنها الهواء ومنها الوسائل المادية التي يتعامل بها الناس في حياتهم اليومية. بل اكتشف العلماء أن هذه الفيروسات تنتقل من الحيوانات إلى البشر أيضا لتصيبهم بأمراضها. لذلك لابد للإنسان من اجتناب عوامل العدوى المختلفة من أجل الوقاية من المرض.

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٤٧٦، قال الألباني: صحيح.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٥٨٨، قال الألباني: صحيح.

(٣) ابن عبيد، تخريج الأحاديث المرفوعة، ١/٤٥١، قال المحقق: إسناده حسن.

(٤) الإمام مالك، الموطأ، ٢/١٢٤.

ومما تجدر الإشارة إليه أيضاً في هذا الشأن التنبيه والتحذير من خطر الذين يمارسون الطب وهم ليسوا من أهله، فقال النبي ﷺ: (من تطبب ولم يُعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن)[1]. فمن يمارس الطب وهو لا يملك مؤهلاته، فهو ضامن، أي أنه يقع عليه جزاء كل أذى يلحقه بالمريض بحسب مقدار الضرر الذي يلحقه به، بما في ذلك أداء ديته إذا تسبب بوفاته، لأن ذلك يكون في عِداد القتل، فالجاهل بالطب يعبث بحياة الناس ويستهين بها ولا يضع لها اعتبارها اللازم، لذلك وضع له التشريع الإسلامي عقوبة الجزاء ردعاً لمثل هؤلاء، ولحماية أرواح الناس من عبثهم.

(١) النسائي، سنن النسائي، ٧٣٧، قال الألباني: حسن.

ثانياً: العناية بالحياة النباتية والحيوانية

ونؤكد هنا مرة أخرى أن الإسلام ليس ديناً للتعبد وحسب، بل هو نظام كلي للحياة لم يغفل عن شيء إلا جعل له وصفاً خاصاً به، ومن ذلك العناية بالبيئة ومظاهرها المختلفة، بما فيها احترام مظاهر الحياة النباتية والحيوانية، وهو ما شمله قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[1]. ويدخل في هذا الأمر العام كل ما على الأرض من معالم، فهي دعوة للحفاظ على التوازن الطبيعي الذي خلقه الله تعالى، وفيه مصلحة كبيرة للإنسان، وحقيقة هذه المصلحة تتجلى بوضوح في عالم اليوم، فبعد الفساد البيئي الذي امتد ليشمل الأرض والبحار والفضاء أدرك الإنسان كم هو مخطئ عندما لم يوفق للحفاظ على هذا التوازن ! ولقد كانت الدعوة للحفاظ على التوازن البيئي واضحة في سُنَّة النبي ﷺ، ويمكن تلمسها في الدعوة إلى احترام مظاهر الحياة النباتية والحيوانية:

١- العناية بالحياة النباتية:

كانت دعوة النبي ﷺ واضحة وصريحة في العناية بالحياة النباتية، وذلك من خلال الحفاظ على مظاهرها القائمة فعلاً أولاً، ومن خلال الدعوة إلى التوسع فيها ثانياً.

(١) سورة الأعراف، الآية ٨٥.

أ- الدعوة إلى الحفاظ على مظاهر الحياة النباتية:

فقد أكد النبي ﷺ حرمة مكة كما حرمها نبي الله إبراهيم عليه السلام، فهي البلد الحرام، وحرمتها لا تتعلق باحترام حقوق الحياة الإنسانية فحسب، بل إن ذلك يشمل الحياة النباتية أيضاً، فقال النبي ﷺ عن مكة: (حرام، لا يختلى شوكها، ولا يعضد شجرها)[1]. وقال النبي ﷺ يوم فتحها: (إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض، فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة... لا يُنَفَّر صيدها، ولا يُعضد شوكها، ولا يُختلى خلاها)[2] لذلك فإن المسلمين كانوا لا يقطعون من شجرها، حتى رخّص في ذلك عبد الله بن الزبير، بعد أن جعل لكل شجرة تقطع فدية بقرة تذبح في سبيل الله[3]. ثم انتقل ذلك إلى تحريم المدينة أيضاً لقول النبي ﷺ: (اللهم إني أحرم ما بين لابتيها كتحريم إبراهيم مكة)[4]، وعن عاصم قال: قلت لأنس: أحرم رسول الله ﷺ المدينة ؟ قال: نعم، ما بين كذا إلى كذا، لا يقطع شجرها، من أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين[5]. والتحريم هنا شمل أيضاً احترام مظاهر الحياة الإنسانية والنباتية، واللطيف في الأمر تقديم الحياة النباتية في الحديث، فربما كان ذلك دليلاً على إدراك أهمية الحياة النباتية هذه، ومما يؤكد الوعي بذلك الذهاب بهذا الاهتمام إلى خارج المدينة أيضاً، إذ عمد جماعة من أهل المدينة إلى قطع جانب من غابة مجاورة للمدينة لاتخاذها مراعي لإبلهم وغنمهم ولحاجات أخرى، فنهى النبي ﷺ عن ذلك، وأمر (من

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢٤٨/١٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٢٠٧/١٣؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٤٨٠/١.

(٣) الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، ١٠٨/٢؛ الألباني، موارد الظمآن، ١٤٨/٢.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ١٠٦/٦.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٣٣٨/١٣.

قطع شجرة فليغرس مكانها) فغرست الغابة من جديد[1].

إن تحريم مكة والمدينة أشبه بتحويلها إلى محميات طبيعية، وهذا مما يسعى إليه حماة البيئة اليوم، مع التركيز هنا على الحياة النباتية، بما يعد خطوة متقدمة تأريخياً كشفت عن قيم متقدمة أيضاً في فهم الحياة ومتطلباتها كافة بما في ذلك الحفاظ على التوازن البيئي اللازم لسلامة الحياة الإنسانية.

ب- الدعوة إلى التوسع في الحياة النباتية:

كان النبي ﷺ دائم الحث على التوسع في الحياة النباتية وعموم النشاط الزراعي، ومما قال في ذلك: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لِعِرْق ظالم حق)[2]. حتى أصبح ذلك قانوناً في الحياة الاقتصادية الإسلامية، فكل من عمد إلى أرض ميتة فأحياها أصبحت ملكاً له، ولاسيما إذا كانت الأرض غير مملوكة لأحد، بل إن عمر رضي الله عنه عمد إلى الأرض التي أقطعها النبي ﷺ لبلال لما وجده غير قادر على زراعتها، فأخذها منه وترك له ما يقدر على زراعته، ومنح الباقي لمن يقدر على زراعتها[3]. ما يعكس حقيقة مهمة هي ضرورة التوسع في ميدان النشاط الزراعي، ليس من أجل توفير حاجات الغذاء الإنساني فحسب، بل إن هذا التوسع يحقق قدراً كبيراً من التوازن البيئي ويحد من زحف الصحراء، وذلك يشكل فهماً متقدماً لقوانين البيئة الطبيعية والكيفية المناسبة في التعامل معها.

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ١/٩.

(٢) المناوي، فيض القدير، ٦/٥١؛ السرقسطي، دلائل غريب الحديث، ١/٣٥؛ الطبراني، مسند الشاميين، ١/١٧٠.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٥٥٢، قال الألباني: صحيح.

ومن وسائل الدعوة إلى التوسع في الحياة النباتية قول النبي ﷺ: (إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم الساعة حتى يغرسها، فليغرسها)[1]. وإن كان المقصود الحقيقي في هذا القول الحث على العمل بكل أنواعه والدأب عليه في الأحوال كلها، إلا أن استشهاد النبي ﷺ في قوله بهذا النوع من العمل فيه اهتمام ظاهر بالحياة النباتية، ويؤكد ذلك قوله ﷺ: (ما من مسلم يغرس غرساً إلا كان ما أُكل منه له صدقة، وما سُرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير منه فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كانت له صدقة)[2].

وهنا جاء هذا التأكيد جلياً بضرورة العناية بغرس النباتات، والترغيب في ذلك إلى حد كبير، حتى جعل من المنفعة الشخصية في هذا الشأن صدقة، فالمرء إذا غرس شجرة فأثمرت فأكل منها كان ذلك له صدقة، فضلاً عن كل من أكل منها من إنسان أو حيوان أو طير، فكل ذلك يعود له بالصدقة، وبالمقابل فإن كل من قطع نباتاً من مكانه ليس له في ذلك حاجة، أو تدفعه إليه ضرورة، فإن ذلك عدوان، والعدوان فيه إثم.

٢- العناية بالحياة الحيوانية:

لا ينظر المسلم إلى الحيوانات على أنها (أشياء متحركة) يتصرف بها كما يهوى، أو بوصفِها متاعاً مشاعاً لا حرمة له كالأموال السائبة - كما عدها القانون المدني الألماني قبل عام ١٩٩٠ - بل إن الإسلام نظر إليها على أنها أمم

(١) البخاري، الأدب المفرد، ١١٠؛ الألباني، السلسلة الصحيحة، ٢٢٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٣/٥؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٠/١٧٠، واللفظ لمسلم.

أو أعضاء في أمم، لها حقوقها المرعية من كلاب وقطط وخيل وغير ذلك[1]. فقال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[2]. وضم القرآن الكريم سوراً عديدة بأسماء الحيوانات، مثل: سورة البقرة وسورة النمل وسورة النحل ثم سورة الأنعام وسورة العنكبوت وسورة الفيل، كما أن كتاب الله العزيز أشار إلى الكثير من أسماء الحيوانات مثل الخيل والبغال والحمير والإبل والحوت والهدهد والغراب والنمل والنحل، مشيراً إلى أهميتها في حياة الإنسان أو إلى ما فيها من فضل كالشفاء من الأمراض، أو بوصفها آية من آيات خلق الله تعالى وعجائبه، لافتاً الأنظار إليها، بما يضع مخلوقات الله تعالى هذه في مكانها المناسب من حيث التعامل معها.

وهنا أيضاً لابد من أن نعظم في الإسلام مبدأ التوازن، الذي يشكل واحداً من أهم قيمه الحضارية، ذلك التوازن الذي يمنح الإنسان نمط التعامل المناسب مع الأشياء أو في النظر إليها أو الحكم عليها. وهكذا كان الإسلام في نظره إلى الحيوانات متوازناً بين أنماط متطرفة من التعامل، شهدتها الحضارات المختلفة قديماً وحديثاً، فبعض الحضارات القديمة نظرت إلى الحيوانات وكأنها عاقلة، تعقل ما تصنع، غير أن هذا التصور انصب على ما يوجب العقوبة عليها فحسب، ففي شرائع اليهود المحرفة أنه إذا نطح ثور رجلاً أو امرأة بما يفضي إلى الموت، وجب رجم الثور، وتحريم أكل لحمه[3].

(١) مراد هوفمان، الإسلام كبديل، ١٦٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٣٨.

(٣) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ١١٤.

وفي شرائع قدماء اليونان كانت ثمة محكمة خاصة لمحاكمة الحيوانات والجمادات المتسببة في هلاك الإنسان، كان يطلق عليها اسم (البريتاليون)، ومما ذكره أفلاطون في كتابه (القوانين): إذا قتل حيوانٌ إنساناً، كان لأسرة القتيل الحق في إقامة دعوى على الحيوان أمام القضاء، وفي حالة ثبوت الجريمة !! على الحيوان فيجب قتله قصاصاً، وإلقاء جثته خارج البلاد(١). ونصت شرائع الرومان على عقوبة الإعدام على الثور وصاحبه إذا نقل الثور في أثناء الحرث الحد الفاصل بين الحقل المحروث والحقل المجاور له(٢).

أما قدماء الفرس فكان أمرهم أعجب وأطرف، ذلك أن الكلب المصاب بداء الكلب إذا عض خروفاً فقتله، أو إنساناً فجربه، تقطع أذنه اليمنى، فإن تكرر ذلك منه قطعت أذنه اليسرى، وفي المرة الثالثة تقطع رجله اليمنى، وعند الرابعة تقطع اليسرى، فإذا وقعت الخامسة يستأصل ذنبه(٣).

أما إذا ذهبنا إلى الهند، فإنك تجد العجب إذ تغدو البقرة إلهاً تقدم له الصلوات، وهذا هو نصها: (أيتها البقرة المقدسة ! لك التمجيد والدعاء، في كل مظهر تظهرين به، أنت تَدُرّين اللبن في الفجر وعند الغسق، أو عجلاً صغيراً، أو ثوراً كبيراً، فلنُعدّ لك مكاناً واسعاً نظيفاً يليق بك، وماءً نقيا تشربينه لعلك تنعمين بيننا بالسعادة)(٤). أما "غاندي" الذي قاد مئات الملايين من الهنود في الكفاح ضد الإنكليز، فكان قائداً عظيماً!! يقول: إن حماية البقرة

(١) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ١١٤.

(٢) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ١١٥.

(٣) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ١١٥.

(٤) مصطفى حلمي، الإسلام والأديان، ٨١.

التي فرضتها الهندوسية، هي هدية الهند للعالم، الفكر الهندي يعتقد أن البقرة أُم للإنسان، وهي كذلك في الحقيقة! إن البقرة خير رفيق للمواطن الهندي، وهي خير حماية للمعبد، عندما أرى البقرة لا أعدّني أرى حيواناً، لأني أعبد البقرة، وسأدافع عن عبادتها أمام العالم أجمع. وأمي البقرة تفضل أمي الحقيقية من عدة وجوه! فالأم الحقيقية ترضعنا مدة عام أو عامين، وتطلب منا خدمات طول العمر نظير هذا، ولكن أمنا البقرة تمنحنا اللبن دائماً، ولا تطلب منا شيئاً مقابل ذلك سوى الطعام العادي(١).

وفي الحقيقة فإن هذا النوع من التقديس شمل العديد من الجماعات البشرية البدائية بما يعرف بـ (الطوطمية) إذ تتخذ بعض الجماعات رمزاً حيوانياً أو نباتياً لها، لاعتقادها بأنها تؤلف معه وحدة اجتماعية، وتنزل الأمور التي ترمز إليه منزلة التقديس، وهي مرحلة أولى من مراحل الديانات البدائية، مرت بها معظم المجتمعات البدائية على اختلافها(٢).

وفي الحضارة الغربية الحديثة ثمة إفراط في التعامل مع الحيوانات أيضاً، إذ شهدت المجتمعات الغربية تأسيس (جمعيات) للرفق بالحيوان تبالغ في مظاهر التعامل (الإنساني) مع هذه الحيوانات، وتنفق عليها الأموال الطائلة، وهذه المجتمعات نفسها تتعامل بطريقة فيها الكثير من (الوحشية) مع البشر غير الغربيين، وأشكال الاستعمار الغربي التي خضعت لها الكثير من دول العالم في القرون الثلاثة الأخيرة تدل على هذه الحقيقة، فأي تناقض هذا؟! أم أن حيوانات الغرب هي في مرتبة أفضل من (الإنسان) في الشرق؟! لتثبت

(١) مصطفى حلمي، الإسلام والأديان، ٨١-٨٢.

(٢) إبراهيم مدكور وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، ٣٧٤.

الحضارة الغربية مرة أخرى عدم توازنها في التعامل مع مختلف ظروف الحياة. أما الإسلام فقد نجح في تقديم تصوره المتوازن بشأن التعامل مع الحيوان بشكل عام يستند إلى المقدمات الآتية:

- إن هذه الكائنات مخلوقات خلقها الله تعالى وسخّرها للإنسان بصيغ وأشكال متعددة، فهي نعمة أنعم الله تعالى بها على البشر.
- إن هذه المخلوقات لا ينبغي أن ترفع فوق مرتبتها، فهي لا تساوي الإنسان ولا تفضله بأي شكل من الأشكال، مهما كان هذا الحيوان، ومهما كان لون هذا الإنسان أو دينه أو عرقه أو طبقته.
- إن هذه المخلوقات هي مما يسبح بحمد الله تعالى كما يسبح النبات والجماد والإنسان، لذلك لا ينبغي أن يلحق به أي أذى مهما كان، وبأي صورة كانت، وحتى عند ذبحه ينبغي أن يُذبح بطريقة لا تعذبه، ويدخل في ذلك أيضاً توفير العناية اللازمة لهذه الحيوانات. وقد عبرت سُنَّة النبي ﷺ عن الكثير من هذه المعاني والدلالات، وعلى النحو الآتي:

أ- الرفق بالحيوان في أثناء التعامل معه:

ولهذا الرفق وجهان: عدم إجاعة الحيوان أو إغفال حاجته إلى الأكل والشرب، ثم عدم إلحاق الأذى والضرر به، فقد حث النبي ﷺ على الإحسان إلى الحيوانات في حاجتها إلى الطعام والشراب، وقال: (في كل كبد رطبة أجر)[1]. وإن في هذا الإحسان أجر يجازي الله تعالى عليه، لذلك فإن النبي ﷺ: كان يُصْغِي إلى الهرة الإناء حتى تشرب، ثم يتوضأ بفضلها[2]. وقال في مثل

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٤٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٩٧.

(٢) الحراني، المنتقى من الأحكام الشرعية، ١/٤٦.

ذلك: (ما من امرئ مسلم ينقي لفرسه شعيراً، ثم يُعْلِقُهُ عليه، إلا كتب الله له بكل حبة حسنة)[١]، إذ لا يقتصر الأمر على توفير حاجة الحيوان من الطعام، بل لابد من العناية بذلك بتجويد طعامه وشرابه وتحسينه له. ففي ذلك من الأجر والثواب ما هو كثير جداً، فانظر كم يأكل الفرس في كل مرة من حبات الشعير، ثم انظر كم من الحسنات تحصل لصاحب هذا الفرس إذا اعتنى بإعداد الشعير له رفقاً به.

ولم يفت النبي ﷺ أن ينبه على ضرورة مراعاة أحوال الطريق في أثناء السفر أيضاً من حيث الخصب والجدب، ومن حيث حاجة الحيوان إلى علفه، فقال ﷺ: (إذا سرتم في أرض خصبة، فأعطوا الدواب حقها، وإذا سرتم في أرض جدبة، فانجوا عليها)[٢]. فعلى المسافر أن لا يتعجل في سفره في الأرض الخصبة حتى يمكّن دابته من أخذ كفايتها من العشب، فإذا كانت الأرض مجدبة فعلى المسافر أن يُعجل في سفره حتى يبلغ بدابته أرضاً خصبة أو مكاناً تتوافر فيه حاجتها من العلف.

ولا يقتصر الأمر على الرفق بالحيوانات التي يستفيد منها المرء في حياته اليومية، بل شمل ذلك الحيوانات عامة، حتى التي يلاقيها مصادفة وليست له صلة بها، ففيما حدّث به النبي ﷺ: بينما رجل يمشي فاشتد عليه العطش، فنزل بئراً فشرب منها، ثم خرج فإذا هو بكلب يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، ثم رقى فسقى الكلب،

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة، ٧٩-٨٠.

(٢) الألباني، السلسلة الصحيحة، ١٤٥؛ انظر كذلك: سليم الهلالي، عجالة الراغب، ٢/٥٩٥؛ الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ١/١٠٧.

فشكر الله له، فغفر له[1]. وربما تمنى الكثيرون وهم يقرأون هذا الحديث لو أنهم كانوا مكان هذا الرجل؛ لينالوا الجزاء الذي ناله على عمل يبدو أنه غير ذي شأن، لكنه عند الله من أعمال الرحمة التي يجازي عليها بالرحمة أيضاً، حتى وإن كان هذا العمل تجاه الحيوان.

وبالمقابل فإن النبي ﷺ كان يحذر من الإساءة إلى الحيوان بما يمنع عنه أكله وشربه، فقد: عُذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعا، فدخلت فيها النار، فلا هي أطعمتها، ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض[2]. وربما بدت الهرة لا شأن لها لتدخل بها هذه المرأة النار، ولكن صنيعها هذا دلّ على مدى ما في قلبها من قسوة وغلظة صبّتها على هذه الهرة، وربما صبّتها مرة أخرى على إخوانها من البشر إذا لمست منهم ما يغيظها، فإن الله تعالى يرحم الرحماء، حتى إن جاءت رحمتهم تجاه الحيوانات، ولا يرحم قساة القلوب حتى إن ذهبت قسوتهم تجاه أدنى حيوان من غير أن يسبب له هذا الحيوان أذى ما.

ودخل النبي ﷺ بستاناً، فإذا بجمل، فلما رأى النبي ﷺ، (حنّ وذرفت عيناه) ومعروف عند أصحاب الشأن أن الجمل يبكي كما يبكي الإنسان، فأتاه النبي ﷺ فمسح ذفراه، فسكت الجمل وهدأ، فقال النبي ﷺ: (من صاحب هذا الجمل؟ لمن هذا الجمل؟) فقال فتى من الأنصار: أنا يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: (أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله إياها، فإنه شكا إليّ أنك تجيعه)[3]. فمن الرحمة بالحيوان أن يعد له صاحبه حاجته من الطعام والشراب

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٤٩؛ الإمام مالك، الموطأ، ٢/١٠٦-١٠٧.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٥/٤٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٩٦.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، ٤٤٩، قال الألباني: صحيح.

المناسبين، وبالقدر المناسب من العناية أيضاً، تعبيراً عن الرفق بهذا الكائن وإحساناً إليه.

أما الوجه الثاني من أوجه معاملة الحيوان: فهو عدم إلحاق الأذى به وعدم إيلامه، فقد نهى النبي ﷺ عن ضرب الحيوان في وجهه، أو وسمه في وجهه[1]. بل إنه ﷺ قال: (أما بلغكم أني قد لعنت من وسم البهيمة في وجهها، أو ضربها في وجهها)[2]. واللعن هو الطرد من رحمة الله تعالى، وفي ذلك تحذير شديد من مغبة إلحاق الأذى بالحيوان في وجهه، الذي يتمثل فيه أعلى درجات الحس والرهافة، بمعنى أن الذي يضرب حيواناً في وجهه فإنه يلحق به أشد الأذى، فضلاً عن الإهانة والإذلال اللذين لا مسوغ لهما في معاملة حيوان أعجم لا يقدر على التعبير عن ألمه ومشاعره، فيكون ذلك أكثر داعياً للرحمة به والإحسان إليه.

بل إن النبي ﷺ نبه على ضرورة مراعاة أدق حالات الأذى في معاملة الحيوان، فعن سوادة بن الربيع قال له رسول الله ﷺ: (إذا رجعت إلى بيتك فقل لهم فليتموا أعمالهم، ومُرهم فليقلموا أظفارهم، ولا يخدشوا بها ضروع مواشيهم إذا حلبوها)[3]. يكشف هذا عظيم رحمة النبي ﷺ ودقة ملاحظته وعنايته التي لم يكد يغيب عنها شيء. كما نهى النبي ﷺ عن تسخير الدواب لما لم تسخر له ويلحق بها الأذى فقال: (إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر، فإن الله إنما سخرها لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وجعل لكم

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/٧٩.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٤٥١، قال الألباني: صحيح.

(٣) الطبراني، المعجم الكبير، ٧/٩٧-٩٨.

الأرض فعليها فاقضوا حوائجكم)[1]. إذ ربما كان في ذلك تحميل للدواب ما لا تحتمل فيلحق بها الأذى، وذلك ما لا يرضاه الله تعالى ورسوله، بل إن ما يرضيهما هو الرحمة بالدواب. ولا ريب في أن في مثل هذه الدعوة من القيم العملية خير مما يصنعه الغرب اليوم، ويدخل في باب الإفراط غير المتوازن، مثل صنع ملابس للحيوانات، أو إنشاء فندق أو مطعم خاص بها، فهذا يخرج عن المعقول، ويدخل في باب الترف أو التسلية، فضلاً عن أن هذه الجوانب ليست عملية، وإن كثيراً من البشر في أنحاء العالم هو أحوج إلى هذا الإنفاق غير المسوغ.

ب- الرحمة بالحيوان في أثناء ذبحه:

شذّ بعض الناس وحرّموا على أنفسهم ما أحل الله تعالى لهم، متنكبين جانب الفطرة، بأن حرّموا ذبح الحيوان وأكله، مقتصرين على النباتات فقط، فيزعمون أنهم نباتيون، وأنهم لا يذبحون الحيوانات رحمة بها، وهذا مخالف لمنطق العقل فإن الله تعالى أحل لحوم العديد من الحيوانات وطيبها لبني البشر، بل إن الله تعالى لم يخلقها إلا لذلك نعمة منه تعالى للإنسان وتطييباً لمعاشه، وإن غذاء الإنسان لا يكتمل إلا مع تناول الأغذية الحيوانية، ففيها صحة له وقوة لبدنه.

ومن ناحية أخرى فإن استحلال لحوم الحيوانات، لا يكون إلا عن طريق واحد وهو ذبحها، ومع ما في الذبح من إهدار لدم الحيوان، لكن ذلك ليس مسوغا لإلحاق الأذى به بالذبح العشوائي الذي لا تراعى فيه قواعد الرحمة. فقد أكد النبي ﷺ ضرورة التزام جانب الرحمة بالحيوان حتى في حال ذبحه، إذ

(١) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ١/ ٣٠.

قال: (من رحم ولو ذبيحة، رحمه الله يوم القيامة)(١). وقال رجل: يا رسول الله، إني لأذبح الشاة فأرحمها... قال: (والشاة إن رحمتها، رحمك الله)(٢).

أما الرحمة بالذبيحة فأن يكون ذبحها سريعاً، لذلك فإن النبي ﷺ: أمر بحد الشفار، وأن توارى عن البهائم، وإذا ذبح أحدكم فليجهز(٣). وقال أيضاً: (إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته)(٤). ومرّ النبي ﷺ برجل قد وضع رجله على صفحة الشاة وهو يحد شفرته وهي تلحظ إليه ببصرها، فقال النبي ﷺ: (أفلا تبعد هذه عنها ؟ تريد أن تميتها موتات)(٥).

وهنا أشار النبي ﷺ إلى حقيقة مهمة: أن للحيوان شعوراً، وله نفس، وهي تتألم في مواضع الألم، وذلك مما يجدر مراعاته رفقاً بها، لذلك أمر النبي ﷺ فيما تقدم بالإجهاز على الذبيحة، وعدم تركها تعاني آلام الذبح حتى تموت(٦). ولعمر الله فإن هذا هو السلوك المتحضر الذي يضع كل أمر في ميزان شرعي مناسب تتجلى فيه عناصر الرحمة والإحسان، والابتعاد عن العشوائية في السلوك. انظر إلى الغربيين كيف يقتلون الديك الرومي في احتفالات رأس السنة الميلادية. فهم لا يعمدون إلى ذبحه، لأن الذبح يريق دمه، وهم يريدون

---

(١) البخاري، الأدب المفرد، ٩٢؛ الألباني، السلسلة الصحيحة، ٨١؛ محمد حسين العوايشة، شرح الأدب المفرد، ١/٥٠٤.

(٢) البخاري، الأدب المفرد، ٩١؛ الهيثمي، تقريب البغية، ٢/١٥٥.

(٣) الألباني، السلسلة الصحيحة، ١٤٧.

(٤) النسائي، سنن النسائي، ٦٧٦، قال الألباني: صحيح.

(٥) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ١/٣٩١.

(٦) موفق سالم نوري وعبد الستار جاسم الحياني، محمد نبي الرحمة، ١٧١.

أن يأكلوه بدمه، لذلك فإنهم يقومون بضربه على رأسه بآلة حديدية ضرباً مستمراً حتى يموت، ثم يتركونه حتى يتجمد دمه في داخله، ثم يعمدون بعد ذلك إلى سلخه وتنظيفه، وهو نمط من التعامل يخلو من معاني الرحمة، فهل غفلت عن ذلك جمعيات الرفق بالحيوان على نشاطها الفعال !؟ أم أن ذلك جزءٌ من عدم التوازن الذي يميز الحضارة الغربية الحديثة وقيمها التي تدعى حضارية؟!

ج- عدم استهداف الحيوان بالأذى:

ومن المظاهر الحضارية في معاملة الحيوان: عدم استهدافه بالأذى المقصود، ولاسيما إذا كان ذلك غير مسوغ، كما نهى النبي ﷺ عن القتل الذي فيه قسوة كالقتل صبراً. فعن ابن عباس رضي الله عنهما: نهى رسول الله ﷺ عن قتل شيء من الدواب صبراً[1]. وفي الحديث أيضاً أنه ﷺ: نهى أن تصبر البهائم[2]. فإذا قتل الحيوان لسبب ما فلا يحل التمثيل به، لقول النبي ﷺ: (لا تمثلوا بالبهائم)[3]، بل إن من يفعل ذلك فقد استحق اللعن: (لعن الله من مثّل بالحيوان)[4]، ويدخل في ذلك سلخ جلودها وفرائها ونزع أنيابها لغرض المتاجرة بها، فذلك كله منهيٌّ عنه، وقد أوغلت الحضارة الغربية في ذلك كثيراً ضاربة قيم الرحمة والذوق عرض الحائط، فهمُّ الغربيين جني أقصى ربح ممكن من كل شيء مهما كان، في وقت تنبه فيه المسلمون منذ عصرهم الأول إلى

(١) الهيثمي، تقريب البغية، ٢/١١٦؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١١٥٥.

(٢) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١١٥٢.

(٣) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١٢٤١.

(٤) النسائي، سنن النسائي، ٦٨٢؛ قال الألباني: صحيح.

ضرورة عدم التعامل مع الحيوانات على هذا الأساس، ففي الحديث أن النبي ﷺ: نهى أن يُركب على جلد النمر[1]، وفي الحديث أيضاً: نهى عن جلود السباع أن يُركب عليها[2]. ثم نهى عمر رضي الله عنه أن يفترش على جلود السباع أو تلبس[3]. ودخل عليه رجل عليه قلنسوة من ثعالب، فأمر بها ففتقت[4]. ورأى على آخر قلنسوة فيها من جلود الهرر فأخذها فخرقها، وقال: ما أحسبه إلا ميتة[5]. فربما كانت علة النهي متعلقة بشأن الطهارة، بوصف أن هذه الجلود ميتة، والميتة نجسة ومحرمة، إلا أن ذلك يفضي في المحصلة إلى عدم استهداف الحيوانات بالقتل لغرض نزع بعض أجزائها لأغراض تجارية، وهذا ما انتبهت إليه منظمات حماية البيئة في العقود الأخيرة، في حين نبه الإسلام عليه قبل أكثر من ألف وأربعمئة عام.

كما نهى النبي ﷺ عن استخدام الحيوانات وسيلة للتسلية التي تلحق الأذى والضرر بها، فقد رُوي أن رسول الله ﷺ نهى عن التحريش بين البهائم[6]. ومثله التحريش بين الديوك مثلاً، فذلك مما يلحق بها الأذى ويعذبها، إذ ليس من الذوق في شيء أن يمزح الإنسان أو يتسلى ويلهو بما فيه الأذى لأي مخلوق كان، فذلك محرم شرعاً.

ونهى النبي ﷺ أيضاً عن التسلية أو التدريب على الإصابة باتخاذ

(١) عبد الرزاق، المصنف، ١/٧٠.
(٢) عبد الرزاق، المصنف، ١/٧٠.
(٣) عبد الرزاق، المصنف، ١/٧١.
(٤) عبد الرزاق، المصنف، ١/٧١.
(٥) عبد الرزاق، المصنف، ١/٧١.
(٦) أبو داود، سنن أبي داود، ٤٥١؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٣٩٨، قال الألباني: ضعيف.

الحيوانات غرضاً لذلك، ففي الحديث: أن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً[1]. والغرض هو ما ينصبه الرماة يقصدون إصابته[2]. فقد: مرّ رسول الله ﷺ على أناس وهم يرمون كبشاً بالنبل، فكره ذلك وقال: (لا تمثلوا بالبهائم)[3]. وعن سعيد بن جبير قال: خرجنا مع ابن عمر نمشي فمررنا على فتية من قريش يرمون دجاجة قد نصبوها غرضاً وهي حية، فلما رأوه تهاربوا، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ والله ما أحب أني فعلت هذا ولي الدنيا وما فيها وأعمّر عمر نوح، إني سمعت رسول الله ﷺ أراه قال: (يُلعن من مثّلَ بالحيوان)[4]. فالله تعالى لم يخلق هذه الأرواح للعبث بها أو التسلية بتعذيبها.

ومرة أخرى نشهد عدم التوازن ممثلا بالحضارة الغربية، فعلى الرغم من كل الجمعيات والمنظمات التي تدّعي الحفاظ على (حقوق) الحيوانات، إلا أن مصارعة الثيران في أسبانيا ما زالت تسلية شعبية واسعة النطاق، تنظم فيها احتفالات كبرى، تدفع الثيران فيها حياتها ثمناً لذلك وبطريقة فيها من البشاعة والأذى ما هو كثير، وكل ذلك تحلله دعاوى التحضر، لكنها بعيدة عن الجوهر الأخلاقي للتحضر وقيمه الرفيعة.

ونهى النبي ﷺ أيضاً عن التطبب بقتل حيوان ما، فعن عبد الرحمن بن عثمان أن طبيباً ذكر ضفدعاً في دواء عند رسول الله، فنهى رسول الله ﷺ عن قتله[5]. وإذا

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٣/٩٠.

(٢) المنذري، الترغيب والترهيب، ٣/٢٠٥.

(٣) النسائي، سنن النسائي، ٦٨١، قال الألباني: صحيح.

(٤) الهيثمي، تقريب البغية، ٢/١١٦.

(٥) النسائي، سنن النسائي، ٦٧٠، قال الألباني: صحيح؛ الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٥/٣٣، قال الأرناؤوط: إسناده حسن.

كان النبي ﷺ قد نهى عن قتل أي حيوان لغرض التطبب به، فإن شركات مواد التجميل تجعل من بعض المواد المستخرجة من الحيوانات، بعد قتلها، موادَّ خام لصناعاتها، بما يعزز الفارق القيمي بين معطيات الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، لصالح سمو القيم ونبلها في كل مقومات حضارتنا الإسلامية.

فإذا كان قتل الحيوان لأغراض من هذا النوع منهياً عنه، فإن النهي عن القتل العبثي منهي عنه أيضاً، روي عن النبي ﷺ: (من قتل عصفوراً عبثاً، عج إلى الله يوم القيامة يقول: يا رب، إن فلاناً قتلني عبثاً، ولم يقتلني منفعة)[1]. وقوله أيضاً: (من قتل عصفورة فما فوقها بغير حقها سأله الله ﷻ عن قتلها) قيل: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: (يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها فيرمي بها)[2]. ورب معترض يتساءل عن الفرق في قتل (عصفور) بين العبث والمنفعة والعصفور مقتول في الأحوال كلها ؟! والحقيقة أن الفرق كبير بين الوصفين، فإن قتل العصفور عبثاً ينمي قيم العبث ويرسخها في المجتمع، وقد يتنامى الأمر، أو أن القتل العبثي هذا انعكاس لفلسفة قد تنامت في المجتمع وهي العبثية، والعبثية تنم عن سلوك غير متوازن، وانعدام التوازن لا يعكس قيماً حضارية سليمة، وعلى العكس من ذلك فإن ذبح العصفور على أساس الانتفاع به يعكس سلوكاً متوازناً، والتوازن قيمة حضارية ضرورية ولازمة، لأن التوازن هو الذي يحفظ قيم المجتمع الأخلاقية.

وكان النبي ﷺ قد أمر بقتل الكلاب ثم نسخ ذلك، فعن جابر بن عبد الله: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله،

(١) النسائي، سنن النسائي، ٦٨٢، قال الألباني: ضعيف.

(٢) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٣٢٩/٢، قال الأرناؤوط: حديث صحيح لغيره.

ثم نهى النبي ﷺ عن قتلها[1]. بل إنه ﷺ في طريقه لفتح مكة مر بجيشه على كلبة تهر على جرائها وهم يرضعون منها، فأمر جميل بن سراقة أن يقوم إلى جانبها مخافة أن يعرض لها أحد من الجيش بأذى لها أو لأولادها[2]. وما شأن كلبة وجرائها إلى جانب حركة جيش ربما تكوّن من عشرات آلاف الجند!! لكن في منظومة القيم الحضارية الإسلامية فإن لكل أمر وزنه الخاص به من الناحية القيمية، وهذا الوزن مهما دق أو صغر فإنه لا يضيع إلى جانب الأوزان الكبيرة. وذلك يعكس التوازن الدقيق في منظومة القيم هذه.

ولم ينسَ النبي ﷺ النملة، فقد تقدم آنفا استنكاره لأحدهم لأنه هدم بيت مجموعة من النمل من دون مسوغ، وفي الحديث أيضاً أن النبي ﷺ قال: (إن نملة قرصت نبياً من الأنبياء، فأمر بقرية النمل فأحرقت، فأوحى الله إليه: أفي أن قرصتك نملة أهلكت أمة من الأمم تسبح !) وفي رواية: (فهلا نملة واحدة)[3]. وهكذا نجد النبي ﷺ يربي صحبه على ضرورة احترام الحياة أياً كان صاحبها. واحترام الحياة بحد ذاته قيمة حضارية رفيعة تعكس سمو الحضارة، وسمو قيمها.

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، ١٠/١٨٧.

(٢) المقريزي، إمتاع الأسماع، ١/٣٥٥.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ١٤/١٩٥.

ثالثاً: العناية بالبيئة

لم يكن العدوان على البيئة في زمن النبي ﷺ كما هو اليوم، إذ تشهد البيئة اليوم تخريباً هائلاً يتجاوز التخريب الموضعي إلى التخريب الشامل ابتداءً من البقعة المعينة على الأرض، وامتداداً إلى البحار والمحيطات، وانتهاءً بالفضاء الذي يغلف كوكبنا هذا، بل إن هذا التخريب لم يعد يقتصر على نتائج مباشرة تتعلق باستخدامات الإنسان اليومية وتعاطيه لمظاهر البيئة، بل إن التخريب امتد ليشمل نظام هذا الكوكب التكويني، إذ أن هناك سلسلة من أعمال التلوث بدأت تتركب على بعضها لتؤذن بتحولات مفجعة إن لم يبادر البشر إلى تلافي أخطارها المتوقعة، وتتمثل خطوطها العامة على النحو الآتي: إن الغازات والأبخرة التي تنفثها الآلاف المؤلفة من المصانع والمعامل أخذت تشكل نطاقاً يعمل على حبس الحرارة في جو الأرض، بما عرف بالبيت الزجاجي، وهو أمر سيسهم بتغيرات مناخية كبيرة، قد تتسبب بذوبان الثلوج المتراكمة في القطبين، وذلك ما يترتب عليه ارتفاع مناسيب مياه البحار والمحيطات وغرق عشرات المدن الساحلية، كما أن ذلك قد يترتب عليه أيضاً شحة الأمطار ومن ثم زحف التصحر باتجاه الأراضي الزراعية، وما قد يسهم به ذلك من ندرة المواد الغذائية، بل وندرة المياه نفسها بما يهدد بحروبٍ أخذَ الكلام عليها يتصاعد تدريجياً. ثم هناك التلوث الإشعاعي المدمر، الناجم عن ضربات نووية كما حصل في الحرب العالمية الثانية في "نكازاكي وهيروشيما"، أو باحتمال تسرب

الإشعاعات من المفاعلات النووية، أو بانفجار هذه المفاعلات كما حصل في "تشيرنوبل" قبل حوالي عقدين من الزمن، ملحقاً الأذى والدمار الهائل بمناطق شاسعة في المنطقة التي حصل فيها هذا الانفجار.

إن هذا التلوث ليس ناجماً عن طبيعة التطور العلمي، بل هو ثمرة لطبيعة منظومة القيم الحضارية التي تحكم الحضارة الغربية، فالقيمة الرئيسة التي تحكم المنظومة القيمية الغربية هي الربح والمنفعة، فالإذعان لهاتين القيمتين وحدهما فحسب، ولا أحد يذعن لحقوق الآخرين ومصالحهم. في حين أن العكس من ذلك هو الذي يحكم منظومة القيم الإسلامية: (لا ضررَ ولا ضرار)[1].

وعلى الرغم من بساطة التطبيقات التي طرحتها السُنَّة النبوية في هذا الشأن إلا أنها تعكس حقيقة الرؤية الإسلامية تجاه مسائل البيئة، فقد قال النبي ﷺ: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من جنابة)[2]. وفي الحديث أيضاً أنه: نهى عن البول في الماء الراكد[3]. لما يحدثه ذلك من ضرر بحقوق الناس عند استخدامهم لهذه المياه.

وفي الحديث قال النبي ﷺ: (اتقوا اللعانين) قالوا: وما اللعانان يا رسول الله؟ قال: (الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم)[4] وفي حديث أنها ثلاثة

(١) الإمام أحمد، المسند، رقم الحديث (٢٨٦٥).

(٢) أبو داود، سنن أبي داود، ٩؛ ابن عبد الهادي، التحرير، ١/٧٧؛ الحراني، المنتقى في الأحكام، ١/٣٧.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ٣/١٤٤؛ النسائي، سنن النسائي، ١٤.

(٤) مسلم، صحيح مسلم، ٣/١٢٤.

ملاعن: (اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل)[1]. فذلك أيضاً مما يلحق الأذى الكبير بالناس في أماكن وجودهم أو مرورهم أو استخدامهم للمياه. فالإضرار بالآخرين من القيم المنهي عنها شرعاً.

ومثل ذلك ينطبق على استخدامات الطريق أيضاً، إذ لا يحل لامرئ العدوان على المنافع العامة للمسلمين، ومنها طُرُقاتهم، إذ قال النبي ﷺ: (من آذى المسلمين في طرقهم، وجبت عليه لعنتهم)[2]. فلا يجوز تحويل المنافع العامة إلى منافع خاصة، ففي ذلك إضرار بمصالح الجماعة، ومما قاله النبي ﷺ في ذلك: (مَنْ أخذ من طريق المسلمين شيئاً جاء يوم القيامة يحمله من سبع أرضين)[3] وقال: (لا تنزلوا على جوار الطريق، ولا تقضوا عليها الحاجات)[4]. وعن سهل بن معاذ الجهني قال: غزوت مع أبي الصائفة في زمن عبد الملك ابن مروان، فضيق الناس المنازل وقطعوا الطرق، فقام أبي في الناس فقال: أيها الناس، إني قد غزوت مع النبي ﷺ غزوة كذا وكذا، فضّيق الناس المنازل وقطعوا الطرق، فبعث رسول الله ﷺ منادياً ينادي: ألا من ضيق منزلاً أو قطع طريقاً فلا جهاد له[5]. إذ من غير المناسب الإضرار بالناس وإلحاق الأذى بهم حتى إن كان ذلك تحت راية الجهاد.

---

(١) أبو داود، سنن أبي داود، ٩، قال الألباني: صحيح؛ المناوي، فيض القدير، ١/١٧٨؛ السرقسطي، الدلائل، ١/١٣٩.

(٢) الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢/١٠٢٩.

(٣) المناوي، فيض القدير، ٦/٥٥.

(٤) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٢/٦، قال الألباني: صحيح.

(٥) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ١/٣٧، قال الأرناؤوط: أبو جعفر صاحب مناكير، ولكنه توبع، وباقي رجاله ثقات.

كما أن إزالة الأذى عن الطريق هي من درجات الإيمان، وإن كانت في أدناها. ففي الحديث: بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخره، فشكر الله له، فغفر له[1]. وفي الحديث أيضاً: (أن شجرة كانت تؤذي المسلمين، فجاء رجل فقطعها، فدخل الجنة)[2]. وكذلك: مر رجل بشوك في الطريق، فقال: لأميطن هذا الشوك، لا يضر رجلا مسلما، فغفر له[3].

وتكررت الأحاديث التي فيها الترغيب برفع الأذى عن طريق المسلمين، فقال النبي ﷺ: (عُرِضَت عليّ أعمال أمتي – حسنها وسيئها – فوجدت في محاسن أعمالها أن الأذى يماط عن الطريق، ووجدت في مساوئ أعمالها النخامة في المسجد لا تدفن)[4] وقوله ﷺ: (مَنْ أماط أذى عن طريق المسلمين كتبت له حسنة، ومَنْ تقبلت له حسنة دخل الجنة)[5]. إن هذا التأكيد المستمر على ضرورة الحفاظ على مظاهر البيئة يؤكد الدلالات الحضارية لدين الإسلام في أنه دين للبناء، بناء الإنسان، وبناء بيئته بالشكل الذي يحفظ التوازن في نواحي الحياة كافة. والتوازن وحده من أعظم القيم الحضارية التي أكدها الإسلام كثيراً، ولم يغفل عنها في أي جانب من جوانب الحياة.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢/١٧٢؛ مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٦٠.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ١٦/١٦١.

(٣) البخاري، الأدب المفرد، ٦٣.

(٤) البخاري، الأدب المفرد، ٦٣.

(٥) البخاري، الأدب المفرد، ١٣٣.

الخاتمة

يكشف هذا الجهد الأهمية الكبيرة للقيم في مجمل الحياة الإنسانية؛ فالقيم في الحقيقة هي المفاتيح التي تنتظم على وفقها مسيرة الحياة ، وبتعبير آخر: فإن القيم هي التي تنظِّم إيقاع الحياة وتضبطه. وتعكس هوية المجتمع ومنهجه في رسم ملامح الحياة في كل مفاصلها ومحاورها. كما أن قوة القيم، ومدى فاعليتها، يعكس قوة (الفكرة) أو (الأيديولوجيا) التي تحملها الأمة وتؤمن بها؛ إذ أن فاعلية القيم يعكس قوة التصوّر والفكرة وفاعليتها في بناء الأمة. أما ضعف قيم المجتمع فإنه يعكس تراجع مركز التصوّر والفكرة في حياة الأمة؛ الأمر الذي يستوجب من الجهات ذات العلاقة بكل مستوياتها بذل الجهد المناسب لتنشيط القيم وتفعيل دورها في حياة الأمة، والحفاظ على تماسك المجتمع بهويته المعهودة.

من أجل ذلك، جاء الإسلام بمنظومة (شاملة) من القيم، امتدت إلى زوايا الحياة كافة، فليس ثَمَّ جانب من جوانب الحياة أفلت من هذه المنظومة؛ ليسير على غير منهج الإسلام.

إن أهم الجوانب التي ضبطتْها منظومة القيم الإسلامية هو المجال العام، والمناخ الشامل للحياة، والمتمثل -في رأينا- في الذهن المنفتح. فالذهن المنفتح،

والعقل المنفتح يسير باتجاهٍ؛ مخالفا تماماً لسير الذهن المنغلق والعقل المنغلق، والفرق بين الطرفين كالفرق بين كل ما هو إيجابي وكل ما هو سلبي. بين ما يجعل الحياة تنفتح على كل مسارات التطور، وما يجعلها تنكفىء متراجعة متخلفة.

ثم وضع الإسلام منظومةً قِيَمِيَّةً توجُّه الفرد وترعاه؛ بوصفه الأصل الذي أنبته الله تعالى على هذا الكوكب، ثم استخلفه مؤتمناً على الأرض، فإذا صلحت القيم صلح هذا الأصل، وصلحت مهمته على الأرض، فإذا فسدت هذه القيم أو انحرفت، انحرفت مهمة الإنسان وفسدت بدورها. ولعل أهم ما يضمن سلامة هذه القيم، ويحفظ فاعليتها: توحيد الله تعالى والدينونة له بالعبودية التامة المطْلقة، التي لا تشوبها عبودية لسواه. وبلغت ذروة هذه القيم بتكريم الإنسان بوصفه النوع الذي خصه الله تعالى بخصائصَ، رفعتْه فوق غيره من المخلوقات؛ لذلك فإن إهانة هذا المخلوق يؤشر تماماً إلى انحراف منظومة القيم برمتها عن مسارها الصحيح.

ثم جاءت الأسرة لتحفل بمكانةٍ لا تقل خطورة عن مكانة الإنسان الفرد، فالأسرة نواة المجتمع، فإذا لم تكن ثمة أسرة فليس ثمة مجتمع. ومن أجل سلامة المجتمع لابد من سلامة الأسرة، لذا خصها الإسلام بمنظومة من القيم تمنهج حياة الأسرة، وترسم لها طبيعة دورها في حفظ النوع الإنساني، فهذه المهمة ليست مهمةً بيولوجية فحسب، بل هي مهمة إنسانية وأخلاقية على درجة عالية من الحساسية، تتطلب ضبط العلاقة بين كل أطراف الأسرة ومكوناتها، بما في ذلك ترسُّم ملامح المنهج التربوي، الذي يكفل استمرار

فاعلية قيم المجتمع بعامة من خلال توريثها بين الأجيال المتعاقبـة، فـذلك هـو الذي يحفظ الثوابت التي تحفظ هوية المجتمع وسِمَتَهُ الحضارية.

ثم انتقل الإسلام إلى حيـاة الجماعـة/ المجتمـع (الأمـة) ، فـالمجتمع هـو الحاضنة المادية للفرد/ الإنسان، وسلامة هذه الحاضـنة تـنعكس عـلى سـلامة الفرد النفسية والقِيمية، ولا سيما أن الفرد لا يسعه العيش مـن دون الانـتماء إلى الجماعة، فهو يشعر في كنف هذه الحاضنة بالأمان، وذلك أحد ضمانات النـشأة السوية للفرد. كما أن المجتمع، مـن ناحيـة أخـرى، الرقيـب الـصارم – إذا مـا احتفظ بِقِيَمه – الذي يضبط سلوك الفرد والأسرة وقِيَمهما أيضاً.

ولأن الدولة أحد أهم الأدوات، التي تُسْهم في تحديد طبيعة القيم العامـة، وكيفية تفعيلها، أظهر الإسلام عنايته بهذه المؤسسة الخطيرة، ورسم لهـا أبعـاداً قِيَمية تحفظ دورها الخطير هذا، فانحراف هذه المؤسسة يُسْهم في إفساد نـواحي الحياة كافة، ولا سيما أن الدولة تمتلك سلطة الـردع المبـاشر والفعـال، وسـلطة التوجيه والتعليم، وهي سلطات خطيرة، لا يضمن سـلامة عملهـا إلا سـلامة القِيَم التي تحكمها.

وعناية الإسلام لم تقتصر عـلى البـشر، بـل امتـدت إلى الحيـوان والـشجر والحجر، فهذه مكونات سطح هذا الكوكب وتدخل في مجمل نظامـه، وبالتـالي فإن فساد حالها يعكس انحراف القيم العامة. لذا وجدنا الإسلام قد سبق كـل الدعوات، وعلى مختلف أشكالها وألوانها التي ادعت العناية بهذه الجوانب.

إن منظومة قيم الإسلام تضمن للحياة الإنسانية في كل مـستوياتها أسـمى صور الرفعة والرقي للإنسان بعامة، لا يدانيها أي شـكل مـن الأشـكال التـي

رسمت لهذا الإنسان، ومنها: "الجنتلمان" أو "السوبر" أو "رامبو"، التي عكست قصور الحضارات الأخرى ومنظومتها القيمية في الارتقاء المتوازن مادياً وروحياً بهذا الإنسان.

المصادر والمراجع

إبراهيم مدكور:

١- في الفكر الإسلامي (القاهرة: ٢٠٠٨) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢- معجم العلوم الاجتماعية (القاهرة: ١٩٧٥) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن أبي الدنيا: أبو بكر عبدالله بن محمد:

٣- إصلاح المال، تحقيق: مصطفى مفلح القضاة (القاهرة: ١٩٩٠) دار الوفاء للطباعة والنشر، ط١.

٤- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق: صلاح بن عايض الشلاحي (بيروت:٢٠٠٤) دار أبن حزم، ط١.

ابن أبي حاتم: عبد الرحمن:

٥- أصل السُنَّة واعتقاد الدين، ملحق بكتاب: أصول السُنَّة للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد فريد المزيدي (بيروت: ٢٠٠٦) دار الكتب العلمية، ط١.

ابن أبي شيبة: أبو بكر عبدالله بن محمد:

٦- المصنف، تحقيق: محمد عوامة (جدة: ٢٠٠٦) دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط١.

ابن أبي العز:

٧- شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (بغداد:

٢٠٠٥)، دار الكتاب العربي، ط١.

ابن الأثير: أبو الحسن على بن محمد:

٨- الكامل في التاريخ (بيروت: ١٩٦٦) دار بيروت للطباعة والنشر.

ابن الأزرق: ابن عبد الملك:

٩- بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار (بغداد: ١٩٧٨) دار الحرية.

ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم:

١٠- الاستقامة، تحقيق: أحمد جاد (القاهرة: ٢٠٠٥) دار الحديث.

١١- اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: عصام الدين الصبابطي (القاهرة: ٢٠٠٣) دار الحديث.

١٢- الحسبة في الإسلام (المدينة المنورة: د/ ت) المكتبة العلمية.

١٣- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: السيد محمد السيد و سيد إبراهيم صادق (القاهرة: ٢٠٠٦) دار الحديث.

١٤- السياسة الشرعية، ضمن كتاب: شرح كتاب السياسة الشرعية لابن عثيمين، باعتناء: صالح عثمان اللحام (عمان/ بيروت: ٢٠٠٤) الدار العثمانية ودار أبن حزم، ط١.

١٥- العبودية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني (بيروت: ٢٠٠٥) المكتب الإسلامي، ط٥.

١٦- العقيدة الواسطية، ضمن كتاب: شرح العقيدة الواسطية محمد خليل هراس (القاهرة: ٢٠٠٣) دار الآثار، ط١.

١٧- الفتوى الحموية الكبرى، ضمن كتاب: شرح الفتوى الحموية الكبرى للشيخ صالح الشيخ (القاهرة: ٢٠٠٧) دار ابن الجوزي، ط١.

١٨- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، باعتناء: الشيخ زكريا عميرات (بيروت: ٢٠٠١) دار الكتب العلمية.

١٩- مجموعة الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز (القاهرة: ٢٠٠٥) دار الوفاء، ط٣.

٢٠- منهاج السُنة النبوية، باعتناء: محمد أيمن الشبراوي (القاهرة: ٢٠٠٤) دار الحديث.

٢١- الوصية الصغرى، ملحقة بكتاب: الوصية الكبرى، باعتناء: سعد عبد الغفار علي (القاهرة: ٢٠٠٨) دار أضواء السلف، ط١.

٢٢- ٢٢- الوصية الكبرى، باعتناء: سعد عبدالغفار علي (القاهرة: ٢٠٠٨) دار أضواء السلف.

ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي:

٢٣- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني (المدينة المنورة: ١٩٦٤).

٢٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري، باعتناء: أبو عبدالله محمود بن الجميل (القاهرة: ٢٠٠٣) مكتبة الصفا.

ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد:

٢٥- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد نصر وعبد الرحمن عميرة (الرياض: ١٤٠٢هـ) مكتبة عكاظ للنشر والتوزيع.

٢٦- المحلى شرح المجلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: ١٩٩٧) دار أحياء التراث العربي، ط١.

ابن حمدون: محمد بن الحسن بن محمد:

٢٧- التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس (بيروت: د/ ت) دار صادر.

ابن خلدون: عبد الرحمن:

٢٨- المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي (بيروت: د/ ت) لجنة البيان العربي، ط٢.

ابن دقيق العيد: أبو الفتح محمد بن علي:

٢٩- الإلمام بأحاديث الأحكام، تحقيق: حسين إسماعيل (بيروت: ٢٠٠٢) دار أبن حزم.

ابن رجب الحنبلي:

٣٠- جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم حسن (بيروت:٢٠٠٢)، مؤسسة الرسالة.

ابن سعد: محمد:

٣١- الطبقات الكبرى (بيروت: ١٩٩٦) دار إحياء التراث العربي.

ابن سلام: أبو عبيد القاسم:

٣٢- الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس (بيروت: ١٩٨٨) دار الفكر.

ابن عابدين: محمد أمين :

٣٣- حاشية أبن عابدين (القاهرة: ١٩٦٦) مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

ابن عبد الهادي: أبو عبدالله محمد بن أحمد:

٣٤- التخريج المحبر الحثيث لأحاديث كتاب المحرر في الحديث، تحقيق: أبو أسامة سليم الهلالي (بيروت: ٢٠٠٤) دار ابن حزم.

ابن العديم: كمال الدين أبي القاسم محمد بن أحمد:

٣٥- زبدة الحلب في تاريخ حلب، تحقيق: سامي الدهان (بيروت: ١٩٥١) المطبعة الكاثوليكية.

ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله:

٣٦- أحكام القرآن، باعتناء: محمد عبد القادر عطا (بيروت: د/ ت) دار الكتب العلمية.

٣٧- عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي (القاهرة: د/ ت) مطبعة الصاوي.

ابن عربي: محي الدين:

٣٨- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار (بيروت: ١٩٦٨) دار اليقظة العربية.

ابن قدامة المقدسي :

٣٩- لمعة الاعتقاد، ضمن كتاب: شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين (القاهرة: ٢٠٠٥) ، دار ابن الجوزي، ط١.

٤٠- المغني (بيروت: ١٩٧٢)

ابن القيم: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر:

٤١- أذكار اليوم والليلة (بيروت: ١٩٨٤) دار القلم، ط١.

٤٢- أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: ١٤٢٣هـ) دار أبن الجوزي.

٤٣- إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان، تحقيق: بشير محمد عيون (دمشق: ٢٠٠١) مكتبة دار البيان، ط٢.

٤٤- ٤٤- بدائع الفوائد، تحقيق: سيد عمران وعامر صلاح (القاهرة: ٢٠٠٦) دار الحديث.

٤٥- تحفة المودود بأحكام المولود (بومباي: ١٩٦١) المطبعة الهندية.

٤٦- تذكرة أولي البصائر في معرفة الكبائر، تحقيق: طالب عواد (دمشق: ٢٠٠٣) دار ابن كثير، ط١.

٤٧- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: أسامة بن حسن بن عبدالمجيد (بيروت: د/ ت) دار الجيل.

٤٨- الرسالة التبوكية (بغداد: ١٩٨٩) مطبعة الزمان.

٤٩- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحقيق: يوسف علي بديوي (دمشق: ٢٠٠٣) دار ابن كثير، ط١.

٥٠- زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط (بيروت: ٢٠٠٧) مؤسسة الرسالة ناشرون، ط ١.

٥١- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: سيد عمر والسيد محمد سيد (القاهرة: ٢٠٠٥) دار الحديث.

٥٢- طريق الهجرتين وباب السعادتين (القاهرة: د/ ت) مكتبة المتنبي.

٥٣- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، باعتناء: مركز المنبر للتحقيق والبحث العلمي (القاهرة: ٢٠٠٦) دار ابن الجوزي، ط١.

٥٤- الفراسة، تحقيق: صلاح أحمد السامرائي (بغداد: ١٩٨٦) مكتبة القدس.

٥٥- فقه السيرة، تحقيق: عمر الفرماوي (القاهرة: ١٩٩٧) مكتبة الإيمان.

٥٦- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، باعتناء: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي (بيروت: ١٩٩٩) دار إحياء التراث العربي، ط١.

ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل الدمشقي:

٥٧- تفسير القرآن العظيم (بيروت: ٢٠٠٠) دار إحياء التراث العربي، ط ١.

٥٨- السيرة النبوية (بيروت: د/ ت) دار الفكر.

ابن ماجة: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني:

٥٩- سنن ابن ماجة، حكم على أحاديثه: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، باعتناء: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: د/ ت) مكتبة المعارف.

ابن المبارك: عبدالله:

٦٠- الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (د/ م: ١٩٦٦) مطبعة علي بريس.

ابن مفلح: أبو عبدالله:

٦١- الآداب الشرعية، شعيب الأرناؤوط وعمر القيام (بيروت: ١٩٩٦) مؤسسة الرسالة.

ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين :

٦٢- لسان العرب (بيروت: ١٩٩٧) دار صادر، ط٦.

ابن هشام: أبو محمد عبد الملك المعافري:

٦٣- السيرة النبوية، تحقيق: الشيخ أحمد جاد (القاهرة: د/ ت) دار الغد الجديد.

أبو بكر الأنصاري:

٦٤- أحاديث الشيوخ الثقات الشهيرة بالمشيخة الكبرى، تحقيق: الشيخ الشريف حاتم العوني (مكة المكرمة: ١٤٢٢هـ) دار عالم الفوائد، ط١.

أبو بكر جابر الجزائري:

٦٥- منهاج المسلم (المدينة المنورة: د/ ت) مكتبة العلوم والحكم.

أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني:

٦٦- سنن أبي داود، حكم على أحاديثه: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، باعتناء: مشهور حسن آل سلمان (الرياض: د/ ت) مكتبة المعارف.

أبو السعود بن محمد الحنفي:

٦٧- تفسير أبي السعود أو أرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (بيروت: د/ ت) دار الفكر.

أبو الفضل عبد السلام بن محمد :

٦٨- الوسطية (القاهرة: ٢٠٠٢) المكتبة الإسلامية، ط١.

أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي:

٦٩- الجامع الصحيح في القدر (القاهرة: ٢٠٠١) دار الحرمين للطباعة.

٧٠- الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (صنعاء: ٢٠٠٦) دار الآثار.

أبو عبد الله فتحي بن عبد الله الموصلي

٧١- أصول نقد المخالف (الرياض: ٢٠٠٦) مكتبة الرشد ناشرون، ط١.

أبو عبد الله محمد بن سعيد رسلان:

٧٢- شرح الجامع لعبادة الله وحده (القاهرة: ٢٠٠٨) دار أضواء السلف، ط١.

أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم:

٧٣- الخراج (بيروت: ١٩٧٩) دار المعرفة للطباعة والنشر.

٧٤- الرد على سير الأوزاعي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني (حيدر آباد الدكن: د/ ت) لجنة إحياء المعارف العثمانية.

إحسان محمد الحسن:

٧٥- موسوعة علم الاجتماع (بيروت: ١٩٩٩) الدار العربية للموسوعات، ط١.

أحمد الشرباصي:

٧٦- الدين والمجتمع (القاهرة: ١٩٧٠) المطبعة العربية.

أحمد بن حجر آل بوطامي آل بن علي:

٧٧- الإسلام والرسول في نظر منصفي الشرق والغرب (الدوحة: ١٤٠٣هـ) مطابع علي بن علي، ط٣.

أحمد بن حنبل :

٧٨- كتاب الزهد (بيروت: د/ ت) دار الكتب العلمية.

٧٩- المسند على القرص المدمج (الجامع الكبير) و(والمكتبة الشاملة).

أحمد شلبي:

٨٠- الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الإسلامي (القاهرة: ١٩٧٥) مكتبة النهضة المصرية.

آرثر جيتس وآخرون:

٨١- علم النفس التربوي، تعريب: إبراهيم حافظ وآخرون (القاهرة: ١٩٥٤) مكتبة النهضة المصرية.

آرثر مارويك:

٨٢- الحرب والتحول الاجتماعي في القرن العشرين، ترجمة: سمير عبد الرحيم الجلبي (بغداد: ١٩٩٠) دار المأمون

آريك فروم:

٨٣- الخوف من الحرية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد (بيروت: ١٩٧٢) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١.

الأزدي: محمد بن عبدالله:

٨٤- فتوح الشام، تحقيق: عبد المنعم عبد الله عامر (القاهرة: ١٩٧٠) مؤسسة سجل العرب.

الألباني: محمد ناصر الدين:

٨٥- آداب الزفاف (بيروت: ١٩٨٩) المكتب الإسلامي.

٨٦- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بإشراف: محمد زهير الشاويش (بيروت: ١٩٨٥) المكتب الإسلامي.

٨٧- جلباب المرأة المسلمة (الرياض: ٢٠٠٢) مكتبة المعارف، ط١.

٨٨- سلسلة الأحاديث الصحيحة، باعتناء: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: ٢٠٠٧) مكتبة المعارف.

٨٩- السلسلة الضعيفة (الرياض: د/ت) مكتبة المعارف.

٩٠- صحيح الجامع الصغير وزيادته، بإشراف: زهير الشاويش (بيروت: ١٩٨٨) المكتب الإسلامي.

٩١- صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حيان (الرياض: ٢٠٠٦)

دار الصميعي، ط٢.

٩٢- معالم المنهج السلفي في التغيير، ملحق بكتاب: الفوائد الحسان لسليم الهلالي (القاهرة: ٢٠٠١) دار ابن عفان، ط١.

٩٣- مكانة السُنَّة في الإسلام (الرياض: ٢٠٠٥) مكتبة المعارف، ط١.

البرت حوراني:

٩٤- الإسلام في الفكر الأوروبي (بيروت: ١٩٩٤) الأهلية للتوزيع والنشر ومؤسسة نوفل.

الآلوسي: شهاب الدين السيد محمود البغدادي:

٩٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (بيروت: د/ ت) دار إحياء التراث العربي وإدارة الطباعة المنيرية.

أنور الجندي:

٩٦- إطار إسلامي للفكر المعاصر (بيروت: ١٩٨٠) المكتب الإسلامي، ط١.

أوس العربي:

٩٧- مكانة المرأة في الغرب، على الموقع: www.elaphbloy.com/posts.aspx

إيلين. ك. هاغوبيان:

٩٨- استهداف العرب والمسلمين، ترجمة: د. محمد توفيق البجيرمي (الرياض: ١٤٢٧هـ) مكتبة العبيكان، ط ١.

باسم بن فيصل الجوايرة:

٩٩- التكفير في ضوء السُنَّة النبوية (د/ م: ٢٠٠٦) بحث مقدم لجائزة نايف بن عبدالعزيز آل سعود العالمية.

باسم خفاجي:

١٠٠- لماذا يكرهونه ؟! (الرياض: ٢٠٠٦) سلسلة دراسات صادرة عن مجلة البيان.

البخاري: محمد بن إسماعيل:

١٠١- الأدب المفرد، خرج أحاديثه: محمود شاكر (بيروت: ٢٠٠٥) مؤسسة التاريخ العربي.

١٠٢- صحيح البخاري، ضمن كتاب: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر باعتناء: أبو عبد الله محمود بن الجميل (القاهرة: ٢٠٠٣) مكتبة الصفا.

بدون أسم كاتب:

١٠٣- إحصائية خطيرة ومفزعة عن حالة المرأة في الغرب، على الموقع: www.paldf.net

١٠٤- حقوق المرأة في الغرب بلغة الأرقام على الموقع: www.lahaonline.com

١٠٥- هل المرأة الغربية حرة أم مستعبدة ؟ على الموقع: www.islamway.com

البربهاري: أبو أحمد بن خلف:

١٠٦- شرح السُنَّة، ضمن كتاب: أصول السُنَّة للإمام أحمد، تحقيق: أحمد فريد المزيدي (بيروت: ٢٠٠٦) دار الكتب العلمية، ط١.

برغوث عبد العزيز بن مبارك:

١٠٧- المنهج النبوي والتغيير الحضاري (الدوحة: ١٩٩٥) سلسلة كتاب الأمة، ط ١.

البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود:

١٠٨- شرح السُنَّة (بيروت: ١٩٧٦) المكتب الإسلامي، ط ١.

البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر:

١٠٩- فتوح البلدان، تحقيق: صلاح الدين المنجد (القاهرة: ١٩٥٧) مكتبة النهضة الحديثة.

البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي:

١١٠- دلائل النبوة، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان (القاهرة: ١٩٦٩) دار النصر، ط٢.

١١١- السُنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (مكة المكرمة: د/ ت) دار الباز.

ترتون:

١١٢- أهل الذمة في الإسلام، ترجمة: حسن حبشي (القاهرة: ١٩٦٧) دار المعارف، ط٢.

الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة

١١٣- سنن الترمذي، حكم على أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، باعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: د/ ت) مكتبة المعارف.

توفيق علي وهبة:

١١٤- الجهاد في الإسلام (السعودية: د/ ت) دار اللواء.

توماس آرنولد:

١١٥- الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وآخرون (القاهرة:

١٩٧٠) مكتبة النهضة المصرية.

تيسير خميس العمر:

١١٦- حرية الاعتقاد في ظل الإسلام (دمشق: ١٩٩٨) دار الفكر، ط١.

جاك ريسلر:

١١٧- الحضارة العربية، ترجمة: خليل أبو خليل (بيروت: ١٩٩٣) ط ١.

جعفر شيخ إدريس :

١١٨- الإسلام لعصرنا (الرياض: ٢٠٠٥) سلسلة تصدر عن مجلة البيان، ط١.

جفري لانغ:

١١٩- حتى الملائكة تسأل، ترجمة: منذر العيسى (دمشق/ بيروت: ٢٠٠١) دار الفكر ودار الفكر المعاصر.

١٢٠- ضياع ديني. ترجمة: إبراهيم يحيى الشهابي (دمشق: ١٤٢٨هـ) دار الفكر، ط١.

جمال عبدالهادي:

١٢١- كيف نفكر استراتيجياً (القاهرة: ٢٠٠٤) دار الوفاء، ط ٣.

جميل صليبا:

١٢٢- المعجم الفلسفي (بيروت: ١٩٧١) دار الكتاب اللبناني، ط ١.

جودت سعيد :

١٢٣- إقرأ (د/ م: ١٩٨٨) ط ١.

١٢٤- حتى يغيروا ما بأنفسهم (بيروت: ١٩٧٨).

جورج سارطون:

١٢٥- الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط، ترجمة: عمر فروخ (بيروت: ١٩٦٣) المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢.

جوست. أ. م. ميرلو:

١٢٦- ذلك السلام الصعب، ترجمة: عادل عبهري (دمشق: ١٩٦٣) دار اليقظة العربية لتأليف والترجمة والنشر.

جون لويس:

١٢٧- الإنسان ذلك الكائن الفريد، ترجمة: صالح جواد كاظم (بغداد: ١٩٨١) الدار الوطنية للتوزيع والإعلان.

الجويني: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله:

١٢٨- غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي) تحقيق: عبدالعظيم الديب (القاهرة: ١٤٠١هـ) مطبعة نهضة مصر، ط ٢.

الحراني: محب الدين عبدالسلام:

١٢٩- المنتقى في الأحكام الشرعية من كلام سيد البرية ﷺ، تحقيق: حمد صبحي حلاق (بيروت: ٢٠٠٣) دار ابن حزم

حسن أيوب:

١٣٠- السلوك الاجتماعي في الإسلام (القاهرة: ٢٠٠٢) دار السلام، ط ١.

حمد بن ابراهيم العثمان:

١٣١- دراسة نقدية لقاعدة المعذرة والتعاون، ملحق بكتاب: الصوارف عن الحق للمؤلف نفسه (عمان: ٢٠٠٧) الدار الأثرية، ط٣.

الحميدي: أبو بكر عبدالله بن الزبير :

١٣٢- أصول السُّنَّة، ضمن كتاب تمام المنة بشرح أصول السُّنَّة لعبد الله بن عبد الرحيم البخاري (القاهرة: ٢٠٠٨) دار الاستقامة، ط ١.

الحميدي: محمد بن فتوح:

١٣٣- الجمع بين الصحيحين، تحقيق: علي حسين (بيروت: ٢٠٠٢) دار ابن حزم، ط٢.

خاشع حنفي:

١٣٤- تعدد الزوجات أم تعدد العشيقات (بيروت: ١٩٩٧) دار ابن حزم، ط١.

خالد بن حمد الخريف:

١٣٥- الغلو في الدين وأثره في الأمة (الرياض: ٢٠٠٥) مكتبة الرشد ناشرون، ط١.

خالد محمد حامد وآخرون:

١٣٦- دمعة على التوحيد (الرياض: ٢٠٠٢) سلسلة دراسات تصدر عن مجلة البيان، ط٢.

الخطيب التبريزي: محمد بن عبد الله:

١٣٧- مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني (بيروت: ١٩٨٥) المكتب الإسلامي.

خطاب صكار العاني:

١٣٨- دور حركات الاستكشاف الجغرافي والحركات التجارية الأوروبية في

تجارة الرق، ضمن كتاب: مسألة الرق في أفريقيا (تونس: ١٩٨٩) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

خليل إبراهيم محمد:

١٣٩- شخصية المسلم بين التراث والوافد (بغداد: ٢٠٠٨) ديوان الوقف السني، ط١.

خليل خالد أفندي:

١٤٠- الهلال والصليب (القاهرة: ١٩١٠) مطبعة الهداية.

الحاكم: محمد بن عبد الله النيسابوري:

١٤١- المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: ١٩٩٠)، دار الكتب العلمية.

حسين بن عودة العوايشة:

١٤٢- شرح الأدب المفرد للإمام البخاري (بيروت: ٢٠٠٣) دار ابن حزم.

الدار قطني: علي بن عمر أبو الحسن:

١٤٣- سنن الدار قطني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم المدني (بيروت: ١٩٦٦) دار المعرفة.

الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد:

١٤٤- سنن الدارمي (بيروت: ١٤٠٧ هـ) دار الكتاب العربي، ط١.

دانيل دينيث:

١٤٥- الجزية والإسلام، ترجمة: فوزي فهيم جاد الله (بيروت: د/ ت) دار مكتبة الحياة.

ديل كارنيجي:

١٤٦- دع القلق وابدأ الحياة، ترجمة: عبدالمنعم محمد الزيادي (القاهرة: د/ ت) مكتبة الخانجي، ط١٥.

الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد:

١٤٧- تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، (بيروت: ١٩٩٠) دار إحياء التراث العربي، ط٢.

الراغب الأصبهاني:

١٤٨- مفردات ألفاظ القرآن (بيروت/ دمشق: ١٩٩٢) دار القلم والدار الشامية، ط١.

الرباط: أبو الحسن خالد محمود:

١٤٩- تحفة الأخيار بترتيب شرح مشكل الآثار للطحاوي (الرياض: ١٩٩٩) دار بلنسية.

رعد كامل الحيالي:

١٥٠- رسالة إلى غير المحجبات (الموصل: ٢٠٠٢) مطبعة الزهراء، ط ٢.

١٥١- لا وقت للفراغ في حياة المسلم (بغداد: ١٩٩٩) شركة الخنساء للطباعة المحدودة.

روجيه غارودي:

١٥٢- الإسلام، ترجمة: وجيه أسعد (بيروت: ١٩٩٧) دار عطية للطباعة والنشر.

١٥٣- حفارو القبور، ترجمة: رانيا الهاشم (بيروت: ٢٠٠٠) منشورات عويدات.

١٥٤- كيف نصنع المستقبل، ترجمة: منى طلبة وأنور مغيث (القاهرة: ٢٠٠٢) دار الشروق، ط٣.

١٥٥- ١٥٥- ما يعد به الإسلام. ترجمة: قصي أتاسي وميشيل واكيم (دمشق: د/ ت) دار الوثبة.

١٥٦- الولايات المتحدة طليعة الانحطاط (بيروت: د/ ت).

ريتشارد وبستر:

١٥٧- التجديف على الإسلام، ترجمة: عصام الشيخ قاسم وثامر عزيز العبادي، (دمشق: ١٩٩٥) دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١.

رينكين ميشيل (تحرير):

١٥٨- معجم علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد الحسن (بغداد: ١٩٨٠) دار الرشيد للنشر.

الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر:

١٥٩- الكشاف، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: د/ ت) دار إحياء التراث العربي.

زيجريد هونكة:

١٦٠- الله ليس كذلك، ترجمة: غريب محمد غريب (القاهرة: ١٩٩٦) دار الشروق ومؤسسة بافاريا ومجلة النور الكويتية، ط ٢.

الزيلعي: جمال الدين بن عبدالله:

١٦١- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد (الرياض: ١٤١٤ هـ) دار بن خزيمة.

الزيلعي: عبد الله بن يوسف أبو محمد:

١٦٢- نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البسنوري (القاهرة: ١٣٥٧هـ) دار الحديث.

سائد عبد المجيد البرغوثي:

١٦٣- روعة التوازن في الإسلام (عمان: ٢٠٠٥) دار النفائس، ط ١.

سالي جان مارش:

١٦٤- دفاع عن الإسلام، ترجمة: منير بعلبكي (بيروت: ١٩٧٦) دار العلم للملايين، ط٣.

سانتيلانا :

١٦٥- القانون والمجتمع، ضمن كتاب: تراث الإسلام، بإشراف توماس آرنولد، ترجمة: جرجيس فتح الله (بيروت: ١٩٧٨)

السخاوي: أبو الخير محمد بن عبد الرحمن:

١٦٦- المقاصد الحسنة في بيان الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشن، (بيروت: ١٩٨٥) دار الكتاب العربي، ط١.

السرخسي: محمد بن أبي سهل:

١٦٧- شرح السير الكبير، تحقيق: مصطفى زيد (القاهرة: ١٩٨٥) مطبعة جامعة القاهرة.

السرقسطي: أبو محمد القاسم بن ثابت:

١٦٨- الدلائل في غريب الحديث، تحقيق: د. محمد بن عبدالله القناص (الرياض: ٢٠٠١)، مكتبة العبيكان.

سعد زغلول عبد ربه:

١٦٩- تجارة الرقيق وأثرها على استعمار غرب أفريقية، المجلة التاريخية المصرية، المجلد٢٣، (القاهرة: ١٩٧٣).

سعيد بن عبدالقادر باشنفر:

١٧٠- دلائل النبوة (بيروت: ٢٠٠٣) دار ابن حزم.

سليم الهلالي:

١٧١- سماحة الإسلام (بيروت: ١٩٩٧) دار ابن حزم والمكتبة الإسلامية، ط٣.

١٧٢- عجالة الراغب المتمني في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السني (بيروت:٢٠٠١)، دار ابن حزم.

١٧٣- الفوائد الحسان من حديث ثوبان (القاهرة: ٢٠٠١) دار ابن عفان.

١٧٤- ١٧٤- مدارج العبودية (رام الله: ١٤٢٠هـ) شركة النور للطباعة والنشر، ط١.

١٧٥- موسوعة المناهي الشرعية (الرياض/ القاهرة: ٢٠٠٧) دار ابن القيم ودار ابن عفان، ط٢.

سيد قطب:

١٧٦- دراسات إسلامية (القاهرة: ١٣٧٢هـ) دار الفتح.

١٧٧- العدالة الاجتماعية في الإسلام (القاهرة: ٢٠٠٢) دار الشروق، ط١٥.

١٧٨- في ظلال القرآن (القاهرة: ١٩٩٧) دار الشروق، ط ٣.

١٧٩- معالم في الطريق (د/ م: ١٩٨٣) دار الكتاب الإسلامي، ط١.

١٨٠- معركة الإسلام والرأسمالية (القاهرة: ١٩٥١) مطبعة دار الكتاب العربي.

١٨١- هذا الدين (القاهرة: ١٩٦١) دار القلم.

السيوطي: عبد الرحمن بن الكامل حلال الدين:

١٨٢- الدر المنثور (بيروت: ١٩٩٣) دار الفكر.

الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى:

١٨٣- الموافقات في أصول الشريعة، باعتناء: الشيخ إبراهيم رمضان (بيروت: ٢٠٠١)، دار المعرفة، ط٥.

الشافعي: محمد بن إدريس:

١٨٤- الأم، تصحيح: محمد رمزي النجار (القاهرة: ١٩٦١) مكتبة الكليات الأزهرية، ط١.

شاكر النابلسي:

١٨٥- سجون بلا قضبان (بيروت: ٢٠٠٧) المؤسسة العربية للدارسات والنشر، ط ١.

الشنقيطي: محمد الأمين:

١٨٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (بيروت: د/ ت) عالم الكتب.

شوقي أبو خليل:

١٨٧- الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين(دمشق: ١٩٩٨) دار الفكر.

شوقي عطا الجمل:

١٨٨- دور المجتمع الغربي في تطور تجارة الرقيق، ضمن كتاب: مسألة الرق في إفريقية (تونس: ١٩٨٩) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

الشوكاني: محمد بن علي:

١٨٩- نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار (القاهرة: ١٩٦١) شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاؤه، ط٣.

صابر طعيمة:

١٩٠- الإسلام يقيناً لا تلقيناً (بيروت: ١٩٧٩) دار الجيل، ط ١.

الصادق بن عبد الرحمن الغرياني:

١٩١- الأسرة (بيروت: ٢٠٠٧) دار ابن حزم، ط ١.

صالح بن عبد العزيز آل الشيخ:

١٩٢- شرح كتاب أصول الإيمان (د/ م: د/ ت) المكتبة الأثرية.

١٩٣- شرح الفتوى الحموية الكبرى (القاهرة: ٢٠٠٧) دار ابن الجوزي، ط١.

١٩٤- هذه مفاهيمنا (د/ م: ٢٠٠٠)

صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان:

١٩٥- تنبيهات على أحكام تختص بالمؤمنات (الرياض: ٢٠٠١) رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط ٣.

١٩٦- دروس في شرح نواقض الإسلام (الرياض: ٢٠٠٥) مكتبة الرشد ناشرون، ط٣.

١٩٧- شرح العقيدة الواسطية، باعتناء: أبو أنس أشرف بن يوسف (الإسكندرية: ٢٠٠٥) دار العقيدة للتراث، ط ١.

١٩٨- عقيدة التوحيد (القاهرة: ٢٠٠٦) مكتبة الهدي المحمدي، ط١.

صبحي محمصاني:

١٩٩- الدعائم الأخلاقية للقوانين الشرعية (بيروت: ١٩٧٩)

صلاح الصاوي:

٢٠٠- الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر (الرياض: د/ ت) سلسلة تصدر عن مجلة البيان.

صلاح عبد الفتاح الخالدي:

٢٠١- أمريكا من الداخل بمنظار سيد قطب (دمشق: ٢٠٠٢) دار القلم، ط٨.

الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب:

٢٠٢- مسند الشاميين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي (بيروت: ١٩٩٦) مؤسسة الرسالة، ط٢.

٢٠٣- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني (القاهرة: ١٤١٥هـ)

٢٠٤- المعجم الصغير، صححه وراجع أصوله: عبد الرحمن محمد عثمان (القاهرة: ١٩٦٨)، دار النصر، ط ١.

٢٠٥- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي (حـ٤، الموصل: ١٩٨٤، مطبعة الزهراء، ط٢. حـ٧، الموصل: ١٩٨٥، مطبعة الزهراء، ط٢. حـ٨، الموصل: ١٩٨٥، مطبعة الزهراء، ط٢. حـ١٢، د/ م: ١٩٨٠، مطبعة الوطن العربي).

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير:

٢٠٦- تأريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم (القاهرة: د/ ت) دار المعارف.

٢٠٧- جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي (الرياض: ٢٠٠٣) دار عالم الكتب، ط ١.

الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد:

٢٠٨- شرح مشكل الآثار (بيروت: ٢٠٠٦) مؤسسة الرسالة، ط ٢.

عارف خليل أبو عيد:

٢٠٩- العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي (عمان: ٢٠٠٧) دار النفائس، ط١.

عاصم بن عبدالله القريوني:

٢١٠- جهالات خطيرة في قضايا اعتقادية كثيرة (القاهرة: ٢٠٠٥) دار المنهاج.

العاقولي: محمد بن محمد بن عبدالله:

٢١١- الرصف لما ورد عن النبي ﷺ من الفعل والوصف (بيروت: ١٩٩٤).

عائض القرني.

٢١٢- الأمة الوسط (بيروت: ٢٠٠٤) مؤسسة الريان، ط ١.

عبد الحليم عويس:

٢١٣- المسلمون من التبعية والفتنة إلى القيادة والتمكين(الرياض: ٢٠٠٦) مكتبة العبيكان، ط١.

عبد الحي يوسف:

٢١٤- الاستبداد السياسي في ضوء الكتاب والسُنَّة (د/ م: ٢٠٠٦) شركة مطابع السودان للعملة المحدودة.

عبد الخالق النواوي:

٢١٥- العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية (بيروت: ١٩٧٤) دار الكتاب العربي، ط ١.

عبد الرحمن بن ناصر السعدي وآخرون:

٢١٦- المجموع الفريد شرح كتاب التوحيد (القاهرة: ٢٠٠٥) دار ابن الجوزي، ط ١.

عبد الرحمن بن زيد الزنيدي:

٢١٧- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي (الرياض: ١٩٩٢) مكتبة المؤيد.

عبد الرحمن النحلاوي:

٢١٨- التربية الاجتماعية في الإسلام (دمشق: ٢٠٠٦) دار الفكر، ط ١.

عبد الرحيم عمران:

٢١٩- تنظيم الأسرة في التراث الإسلامي (د/ م: ١٩٩٤) صندوق الأمم المتحدة للسكان.

عبد الرزاق: أبو بكر بن همام الصنعاني:

٢٢٠- المصنف، تحقيق: حبيب الله الأعظمي (بيروت: ١٩٨٣) المكتب الإسلامي، ط ٢.

عبد الرؤوف عبد العزيز الجراري:

٢٢١- الأسرة وعلم الاجتماع العائلي (الكويت: ١٩٨٨) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ١.

عبد الستار جاسم محمد الحياني:

٢٢٢- الحياة التعبدية للرسول ﷺ وللخلفاء الراشدين ﷺ (دمشق: ٢٠٠٦) دار ابن كثير.

عبد السلام الترياننيني:

٢٢٣- الرق ماضيه وحاضره (الكويت: ١٩٧٩) سلسلة عالم المعرفة (٢٣).

عبد السلام بن برجس العبد الكريم:

٢٢٤- معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسُنَّة (الرياض: ٢٠٠٦) مكتبة الرشد ناشرون.

عبد السميع الأنيس:

٢٢٥- بحوث في السُنَّة المطهرة (عمان: ٢٠٠٣) دار عمار، ط ١.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز:

٢٢٦- شرح فضل الإسلام (القاهرة: ٢٠٠٧) دار ابن الجوزي، ط ١.

٢٢٧- مجموعة رسائل في التوحيد (القاهرة: ٢٠٠٧) دار أضواء السلف، ط١.

٢٢٨- محمد رسول الله ﷺ بين الجافي والغالي (القاهرة: ٢٠٠٧) دار أضواء السلف، ط١.

٢٢٩- وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه (الرياض: ٢٠٠٨) الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط ٩.

عبد العزيز القوصي:

٢٣٠- أسس علم النفس (القاهرة: ١٩٥٠) مكتبة النهضة المصرية، ط ١.

عبد العزيز عبد القادر كامل:

٢٣١- الإسلام والمشكلة العنصرية (اليونسكو: ١٩٧١).

عبد الكريم الخطيب:

٢٣٢- القضاء والقدر (القاهرة: د/ ت) دار الفكر العربي.

عبد الكريم بن صمايل السلمي:

٢٣٣- حقيقة التوحيد بين أهل السُنَّة والمتكلمين (الرياض: ٢٠٠١) دار المعلمة للنشر والتوزيع، ط ١.

عبد الكريم زيدان :

٢٣٤- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام (بغداد: ١٩٦٣) مطبعة البرهان.

٢٣٥- أصول الدعوة (بيروت: ٢٠٠٢) مؤسسة الرسالة، ط ٩.

٢٣٦- مجموعة بحوث فقهية (بيروت: ١٩٧٥) مؤسسة الرسالة.

عبد الله التليدي:

٢٣٧- حقائق وأرقام تكشف واقع المرأة الغربية، على الموقع: www.gatarw.com

عبد الله آل محمود:

٢٣٨- نهاية المرأة الغربية بداية المرأة العربية (بيروت: د/ ت) المكتب الإسلامي.

عبد الله إبراهيم بن عثمان القرعاوي:

٢٣٩- أسئلة وأجوبة للمرأة المسلمة (الطائف: ١٤٢١هـ) دار الطرفين، ط٣.

عبد الله العروي:

٢٤٠- مفهوم الحرية (بيروت: ١٩٨٤)

عبد الله بن عبد الحميد الأثري:

٢٤١- الوجيز في عقيدة السلف الصالح (اسطنبول: ١٤٢٧هـ) دار الغرباء، ط٣.

عبد الله بن عبد العزيز الجبرين:

٢٤٢- ضوابط تكفير المعين (الرياض: ١٤٢٥ هـ) ط٣.

٢٤٣- النية (د/ م: د/ ت) دار الصميدعي للنشر والتوزيع.

عبد الله بهجت وإيمان كردي:

٢٤٤- الاستثمار الأمثل وعوائده (الإسكندرية: د/ ت) دار الخلفاء الراشدون، ط ١٢.

عبد الله ناصح علوان:

٢٤٥- نظام الرق في الإسلام (القاهرة: ٢٠٠٤) دار السلام، ط٥.

عبد المتعال محمد الجبري:

٢٤٦- المرأة في التصور الإسلامي (القاهرة: ١٩٩٤) مكتبة وهبة، ط١٠.

عبد المجيد محمد السوسوة:

٢٤٧- أسس العلاقات الدولية في الإسلام (بيروت: ٢٠٠٥) دار ابن حزم، ط١.

عبد المنعم فؤاد:

٢٤٨- من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام (الرياض: ٢٠٠١) مكتبة العبيكان، ط ١.

عبد الهادي علي النجار:

٢٤٩- الإسلام والاقتصاد (الكويت: ١٩٨٣) سلسلة عالم المعرفة (٦٣)

العجلوني: إسماعيل بن محمد:

٢٥٠- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق: أحمد القلاش (بيروت: ١٤٠٥هـ) مؤسسة الرسالة، ط٤.

عرفان بن سليم العشا:

٢٥١- طريق الجنة (بيروت: ٢٠٠٦) دار المعرفة، ط١.

العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز:

٢٥٢- مقاصد الصلاة، تحقيق: أياد خالد الطباع (بيروت/ دمشق: ٢٠٠٠) دار الفكر المعاصر ودار الفكر.

٢٥٣- مقاصد الصوم، تحقيق: أياد خالد الطباع (بيروت/ دمشق: ٢٠٠٠) دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ط ٢.

عفيف عبد الفتاح طبارة:

٢٥٤- الخطايا في نظر الإسلام (بيروت: د/ ت) دار العلم للملايين.

عقيلة حسين:

٢٥٥- المرأة المسلمة والفكر الاستشراقي (بيروت: ٢٠٠٤) دار ابن حزم، ط١.

علي الأمين المزروعي:

٢٥٦- القيم الإسلامية والقيم الغربية (أبو ظبي: د/ ت) مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية.

علي جريشة:

٢٥٧- شريعة الله حاكمة ليس بالحدود وحدها (القاهرة: ١٩٨٧) مكتبة وهبة، ط ٢.

علي حسن علي الحلبي الأثري:

٢٥٨- الأربعون حديثاً في الشخصية الإسلامية (الدمام/ القاهرة: ٢٠٠١) دار ابن القيم ودار ابن عفان ط ١.

علي حسين عبد:

٢٥٩- مكانة المرأة في الإسلام، على الموقع: www.tebyan.net

علي عزت بيجوفتش:

٢٦٠- الإسلام بين الشرق والغرب (الكويت: ١٩٩٤) مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، ط ١.

عماد الدين خليل:

٢٦١- حول تشكيل العقل المسلم (فرجينيا: ١٩٩١) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٤.

٢٦٢- مدخل إلى التاريخ الإسلامي (المغرب ولبنان: ٢٠٠٥) المركز الثقافي العربي والدار العربية للعلوم، ط ١.

٢٦٣- مدخل إلى الثقافة الإسلامية، بالاشتراك مع: موفق سالم نوري (الموصل: ٢٠٠٤) دار ابن الأثير.

٢٦٤- مدخل إلى الحضارة الإسلامية (المغرب ولبنان: ٢٠٠٥) الدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي، ط ١.

٢٦٥- المستشرقون والسيرة النبوية، ضمن كتاب: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (١٩٨٥)

عمر سليمان الأشقر:

٢٦٦- المرأة بين دعاة الإسلام وأدعياء التقدم (د/ م: ١٩٨٩) مكتبة الفلاح، ط٣.

غوستاف لوبون:

٢٦٧- حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة: د/ ت) مطبعة عيسى البابي الحلبي.

فاخر عاقل:

٢٦٨- التربية قديمها وحديثها (بيروت: ١٩٧٤) دار العلم للملايين، ط ١.

فاطمة المرنيسي:

٢٦٩- ما وراء الحجاب، ترجمة: أحمد صالح (دمشق: ٢٠٠٦) دار حوران، ط٣.

فاطمة نصيف:

٢٧٠- حقوق المرأة وواجباتها في ضوء الكتاب والسُّنَّة (د/ م: ١٤١٦هـ) مطبعة القرني، ط ٢.

الفخر الرازي: محمد بن ضياء الدين عمر:

٢٧١- التفسير الكبير (بيروت: ١٩٩٥) دار الفكر.

فرانز فانون:

٢٧٢- معذبو الأرض، ترجمة: سامي الدروبي و جمال الأتاسي (بيروت: د/ ت) دار الطليعة.

الفريابي: أبو بكر جعفر بن محمد:

٢٧٣- كتاب القدر، تحقيق: سعد عبدالغفار علي (القاهرة: ٢٠٠٨) دار أضواء السلف، ط ١.

فهد بن عبد الله بن إبراهيم السنيد:

٢٧٤- الكنز الثمين في سؤالات ابن السنيد لابن عثيمين (الرياض: ٢٠٠٨) الدار التدمرية، ط١.

فهمي أحمد عبد الرحمن القزاز:

٢٧٥- أحاديث حقوق الميت في الإسلام (حلب: ٢٠٠٨) دار النهج، ط١.

فؤاد بن عبد الكريم العبد الكريم:

٢٧٦- العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية (الرياض: ٢٠٠٥) سلسلة دراسات تصدر عن مجلة البيان، ط ١.

فوزي شعبان:

٢٧٧- العلاقات الزوجية (دمشق: ٢٠٠٦) دار الكتاب العربي، ط ١.

القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري:

٢٧٨- الجامع لأحكام القرآن، اعتنى به: هشام سمير البخاري (بيروت: ١٩٩٥) دار إحياء التراث العربي، ط ١.

القضاعي: محمد بن سلامة بن جعفر:

٢٧٩- مسند الشهاب، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي (بيروت: ١٩٨٦) مؤسسة الرسالة، ط٢.

الكاساني: أبو بكر:

٢٨٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (القاهرة: د/ ت) مطبعة الإمام.

كافين رايلي:

٢٨١- الغرب والعالم، ترجمة: عبد الوهاب محمد المسيري و هدى عبد السميع حجازي (الكويت: ١٩٨٥) سلسلة عالم المعرفة (٩٠).

كامل موسى:

٢٨٢- مسائل الحياة الزوجية (بيروت: ٢٠٠٠) مؤسسة الرسالة، ط٦.

كريس دي ستورن:

٢٨٣- تجارة النساء في أوروبا، ترجمة: ربى النحاس (دمشق: ١٩٩٧) الأهالي للطباعة والنشر، ط١.

كمال السعيد حبيب:

٢٨٤- الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية (القاهرة: ٢٠٠٢) مكتبة مدبولي، ط١.

اللالكائي: أبو القاسم هبة الله:

٢٨٥- شرح أصول اعتقاد أهل السُنَّة والجماعة، تحقيق: سيد عمران (القاهرة:١٤٢٥هـ) دار الحديث.

ليلى بنت عبد الله السليمان المزروع:

٢٨٦- دور المرأة في الحفاظ على الكيان الأسري (جدة: ٢٠٠٣) مركز الراية الأندلسية.

مارسيل بوازار:

٢٨٧- إنسانية الإسلام، ترجمة: عفيف دمشقية (بيروت: ١٩٨٣ منشورات دار الآداب، ط٢.

مازن صلاح مطبقاني:

٢٨٨- الغرب من الداخل (الرياض: ٢٠٠٥) ط ٢.

المالقي: أبو القاسم بن رضوان:

٢٨٩- الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق: علي سامي النشار (القاهرة: ٢٠٠٧) دار السلام للطباعة والنشر.

مالك بن أنس:

٢٩٠- الموطأ، رواية أبي مصعب الزهري المدني، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل (بيروت: ١٩٩٨) مؤسسة الرسالة، ط ٣.

الماوردي: علي بن محمد بن حبيب:

٢٩١- أدب الدنيا والدين، تحقيق: عبد الله العتم (صيدا: ٢٠٠٨) المكتبة العصرية، ط١.

٢٩٢- نصيحة الملوك، تحقيق: محمد الخضر (الكويت: د/ ت) وزارة الأوقاف الكويتية.

مبشر الطرازي الحسيني:

٢٩٣- المرأة وحقوقها في الإسلام (بيروت: د/ ت) دار الكتب العلمية.

مجدي الداغر:

٢٩٤- أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم (القاهرة: ٢٠٠٦) دار الوفاء، ط ١.

مجموعة من الباحثين:

٢٩٥- الشورى في الإسلام (عمان: ١٩٨٩) مؤسسة آل البيت.

المحاسبي: الحارث بن أسد:

٢٩٦- الرزق الحلال وحقيقة التوكل على الله، تحقيق: محمد عثمان (القاهرة: ١٩٨٤).

٢٩٧- شرح المعرفة وبذل النصيحة، تحقيق: صالح أحمد الشافعي (دمشق/ بيروت: ١٩٩٣) دار القلم والدار الشامية، ط ١.

محفوظ العباسي:

٢٩٨- الغرب نحو الدرب (الموصل: ١٩٨٧) مطبعة الزهراء.

محمد إبراهيم الهسنياني:

٢٩٩- في ظل الأسرة المسلمة (الموصل: ١٩٩٤) مطبعة الزهراء.

محمد أبو زهرة:

٣٠٠- تنظيم الإسلام للمجتمع (القاهرة: د/ ت) دار الفكر العربي.

محمد أحمد إسماعيل المقدم:

٣٠١- المرأة بين تكريم الإسلام وإهانة الجاهلية (القاهرة: ٢٠٠٥) دار ابن الجوزي، ط١.

محمد أحمد بيومي:

٣٠٢- علم اجتماع القيم (الإسكندرية: د/ ت) دار المعرفة الجامعية.

محمد أحمد درنيقة:

٣٠٣- قبس قرآني على المجتمع (بيروت: ١٩٩١) دار الإيمان ودار ابن حزم، ط١.

محمد الأحمدي أبو النور:

٣٠٤- منهج السُنَّة في الزواج (القاهرة: ١٩٩٦) دار السلام، ط٥.

محمد الرابع الحسني الندوي:

٣٠٥- التربية والمجتمع (دمشق/ بيروت: ١٩٩١) دار القلم والدار الشامية، ط١.

محمد بن الحسن الشيباني:

٣٠٦- الآثار، تحقيق: أحمد عيسى العصراوي (القاهرة: ٢٠٠٦) دار السلام.

محمد بلتاجي:

٣٠٧- مكانة المرأة في القرآن الكريم والسُنَّة الصحيحة (القاهرة: ٢٠٠٠) دار السلام، ط ١.

محمد بن إسماعيل العمراني وآخرون:

٣٠٨- حقوق النبي بين الإجلال والإخلال (الرياض: ٢٠٠١) سلسلة دراسات تصدر عن مجلة البيان.

محمد بن خليل هرا س:

٣٠٩- شرح العقيدة الواسطية، باعتناء: أبو عبيدة وليد بن محمد السلفي

(القاهرة: ٢٠٠٣) دار الآثار، ط ١.

محمد بن صالح العثيمين:

٣١٠- تقريب التدمرية، باعتناء: سيد بن عباس (القاهرة: ١٩٩٢) مكتبة السُنَّة، ط١.

٣١١- حقوق دعت إليها الفطرة وقررتها الشريعة (الرياض: ١٤٢١هـ) وكالة شؤون المطبوعات، ط ٩.

٣١٢- الدرر البهية في المناهي الشرعية (القاهرة: ٢٠٠٧) مكتبة الطبري، ط١.

٣١٣- شرح الأصول الستة، ملحق بكتاب: شرح كشف الشبهات (بيروت: ٢٠٠٣) دار الكتب العلمية.

٣١٤- شرح الثلاثة أصول، تحقيق: محمد سيد عبد رب الرسول (القاهرة: ٢٠٠٦) دار الدعوة الإسلامية.

٣١٥- شرح الكبائر (القاهرة: ٢٠٠٥) دار الغد الجديد، ط ١.

٣١٦- شرح رياض الصالحين (القاهرة: د/ ت) مكتبة الإيمان، ط ١.

٣١٧- شرح كتاب السياسة الشرعية، باعتناء: صالح عثمان اللحام (عمان/ بيروت: ٢٠٠٤)، الدار العثمانية ودار أبن حزم، ط ١.

٣١٨- شرح صحيح البخاري (المغرب/ القاهرة: ٢٠٠٨) النبلاء للكتاب والمكتبة الإسلامية.

٣١٩- شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، علق عليه: أبو

يعقوب نشأت بن كمال المصري (القاهرة: ٢٠٠٢) دار الآثار، ط١.

٣٢٠- شرح كتاب عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، باعتناء: ياسر برهامي (القاهرة: ٢٠٠٦) دار نور الدين، ط١.

٣٢١- شرح كشف الشبهات، باعتناء: هاني الحاج (بيروت: ٢٠٠٣) دار الكتب العلمية.

٣٢٢- شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد (القاهرة: ٢٠٠٥) دار أبن الجوزي،ط١.

٣٢٣- الشرح الممتع، تحقيق: جمال عبد العال (القاهرة: د/ ت) دار أبن الهيثم.

محمد بن عبد الله الهبذان:

٣٢٤- الاختلاط وأثره في التعليم، مؤسسة نور الإسلام: www.islamlight.net

محمد بن عبد الوهاب:

٣٢٥- الثلاثة أصول، ضمن كتاب: شرح الثلاثة أصول لابن عثيمين (القاهرة: ٢٠٠٦) دار الدعوة الإسلامية.

٣٢٦- الجامع لعبادة الله، ضمن كتاب: شرح الجامع لعبادة الله وحده لأبي عبدالله محمد بن سعيد رسلان (القاهرة: ٢٠٠٨) دار أضواء السلف، ط١.

٣٢٧- فضل الإسلام، ضمن كتاب: شرح فضل الإسلام لعبد العزيز بن باز وصالح آل الشيخ (القاهرة: ٢٠٠٧) دار ابن الجوزي، ط ١.

٣٢٨- الكبائر (بغداد: د/ ت) مكتبة التراث.

٣٢٩- كشف الشبهات، ضمن كتاب:شرح كشف الشبهات لأبن عثيمين

(بيروت: ٢٠٠٣) دار الكتب العلمية.

٣٣٠- مجموعة الحديث، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي ومحمد بلتاجي وسيد حجاب (الرياض: د/ ت) مطابع الرياض، ط ١.

٣٣١- مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية (د/ م:د/ ت).

٣٣٢- نواقض الإسلام، ضمن كتاب: دروس في شرح نواقض الإسلام لصالح بن فوزان الفوزان (الرياض: ٢٠٠٥) مكتبة الرشد ناشرون، ط٣.

محمد بن عمر بن سالم بازمول:

٣٣٣- الجماعة والإمامة (القاهرة: ٢٠٠٧) دار الاستقامة، ط ١.

٣٣٤- حقوق الأولاد (القاهرة: ٢٠٠٦) دار الاستقامة، ط ١.

محمد بن محمود بن مصطفى الأسكندري:

٣٣٥- زوائد الأدب المفرد على الصحيحين، راجعه: أحمد بن محمد بن شحاتة الألفي (بيروت: ٢٠٠٣) دار أبن حزم.

محمد جمال الدين القاسمي:

٣٣٦- موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين (بغداد: ١٩٨٦) مكتبة الشرق الجديد، ط٢.

محمد حسان:

٣٣٧- الإيمان بالقضاء والقدر (القاهرة: ٢٠٠٦) مكتب فياض، ط٢.

٣٣٨- الحقوق الإسلامية (القاهرة: ٢٠٠٦) مكتبة فياض.

٣٣٩- حقيقة التوحيد (القاهرة: د/ ت) مكتبة فياض، ط ١.

محمد حسين العوايشة :

٣٤٠- شرح الأدب المفرد للإمام البخاري (بيروت: ٢٠٠٣) دار أبن حزم.

محمد حميد الله :

٣٤١- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (بيروت: ١٩٦٩) دار الإرشاد، ط ٣.

محمد خميس عطية:

٣٤٢- المرأة والأسرة في الحضارة الغربية الحديثة، موقع المرأة في الغرب.

محمد رفعت زنجير:

٣٤٣- قراءة موضوعية في جذور العلاقة التاريخية بين الإسلام واليهودية (دمشق: ٢٠٠٣) دار إقرأ ودار التوفيق.

محمد زكي محمد خضر:

٣٤٤- الاستقامة في مائة حديث نبوي (الموصل: ١٩٩٠) مكتبة النهضة، ط٢.

محمد سعيد رمضان البوطي:

٣٤٥- قضايا ساخنة (دمشق: د/ ت) دار الفارابي.

محمد سليم العوا:

٣٤٦- في النظام السياسي للدولة الإسلامية (القاهرة: ١٩٨٩) دار الشروق، ط١.

محمد طاهر بن عاشور:

٣٤٧- النظام الاجتماعي في الإسلام (القاهرة: ٢٠٠٥) دار السلام، ط ١.

محمد ضياء الرحمن الأعظمي:

٣٤٨- دراسات في اليهودية والمسيحية (الرياض: ٢٠٠١) مكتبة الرشد، ط١.

محمد عبد السلام أبو النيل :

٣٤٩- العلاقات الأسرية في الإسلام (الكويت: ٢٠٠٣) مكتبة الفلاح، ط٣.

محمد عبد القادر أبو فارس:

٣٥٠- حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها (عمان: ١٩٨٨) دار الفرقان، ط١.

محمد عبد الكريم بن عبيد:

٣٥١- تخريج الأحاديث المرفوعة المسندة في كتاب التاريخ الكبير للإمام البخاري (الرياض:١٩٩١) مكتبة الرشد، ط١.

محمد علي الهاشمي :

٣٥٢- شخصية المسلم (الرياض: ١٤٢٥هـ) وكالة المطبوعات والبحث العلمي، ط١.

محمد عمارة:

٣٥٣- الإسلام وحقوق الإنسان (الكويت: ١٩٨٥) سلسلة عالم المعرفة (٨٩).

محمد فتحي عثمان:

٣٥٤- دولة الفكرة (الكويت: ١٩٦٨) الدار الكويتية.

محمد قطب:

٣٥٥- الإنسان بين المادية والإسلام (بيروت: ١٩٧٨) دار الشروق، ط٥.

٣٥٦- جاهلية القرن العشرين (القاهرة: ١٩٨١) دار الشروق.

٣٥٧- حول تطبيق الشريعة (القاهرة: ١٤١٢هـ) مكتبة السُنَّة، ط٢.

٣٥٨- دراسات في النفس الإنسانية (القاهرة: ١٩٧٤) دار الشروق.

٣٥٩- رؤية إسلامية لأحوال العلم المعاصر (الرياض: د/ ت) دار الوطن للنشر.

٣٦٠- شبهات حول الإسلام (القاهرة: ١٩٧٩) دار الشروق، ط١٢.

٣٦١- الصراع بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي (د/ م: د/ ت) مكتبة السُنَّة.

٣٦٢- في النفس والمجتمع (القاهرة: ٢٠٠١) دار الشروق، ط ١١.

٣٦٣- مفاهيم ينبغي أن تصحح (القاهرة: ١٩٨٨) دار الشروق، ط ٣.

٣٦٤- منهج التربية الإسلامية (القاهرة: ٢٠٠٤) دار الشروق، ط١٦.

٣٦٥- هل نحن مسلمون ؟ (القاهرة: د/ ت) مكتبة وهبة.

محمد متولي الشعراوي:

٣٦٦- تربية الأولاد في الإسلام، اعداد: عبد الرحيم محمد متولي الشعراوي (القاهرة: د/ ت) المكتبة التوفيقية.

٣٦٧- دروس في بناء الأسرة المسلمة (بيروت: د/ ت) دار القلم.

محمد نور بن عبد الحفيظ سويد:

٣٦٨- منهج التربية النبوية للطفل (دمشق: ٢٠٠٩) دار أبن كثير، ط١٤.

محمود شاكر:

٣٦٩- موضوعات حول الخلافة والإمارة (بيروت: ١٩٩٢) المكتب الإسلامي، ط ١.

محمود محمد بابللي:

٣٧٠- الإنسان وحريته في الإسلام (الرياض: ١٩٩٠) دار الشبل، ط١.

٣٧١- الكسب والإنفاق وعدالة التوزيع في المجتمع الإسلامي (بيروت: ١٩٨٨) المكتب الإسلامي، ط ١.

محمود مهدي الأستانبولي:

٣٧٢- نحو أسرة مسلمة (بيروت: ١٩٨٦) المكتب الإسلامي، ط٤.

مراد هوفمان:

٣٧٣- الإسلام في الألفية الثالثة، ترجمة: عادل المعلم (الرياض: ٢٠٠٣) مكتبة العبيكان.

٣٧٤- الإسلام كبديل (الكويت: ١٩٩٣) مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا. مركز المدينة المنورة للبحوث والدراسات.

٣٧٥- ولا تكرهوا فتياتكم، على الموقع: www.madinacenter.com

المروزي: أبو عبد الله محمد بن نصر:

٣٧٦- السُنَّة، ملحق بكتاب: أصول السُنَّة للإمام أحمد، تحقيق: أحمد فريد

المزيدي (بيروت: ٢٠٠٦) دار الكتب العلمية، ط ١.

مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري:

٣٧٧- صحيح مسلم، ضمن كتاب: صحيح مسلم بشرح النووي (القاهرة: ٢٠٠٣)، مكتبة الصفا.

مصطفى السباعي:

٣٧٨- المرأة بين الفقه والقانون (بيروت: ١٤٠٤هـ) المكتب التعاوني.

٣٧٩- من روائع حضارتنا (بيروت: ١٩٦٨) دار الإرشاد، ط ٢.

مصطفى حلمي:

٣٨٠- الإسلام والأديان، دراسة مقارنة (القاهرة: ٢٠٠٥) دار ابن الجوزي، ط١.

مصطفى سعيد الخن وآخرون:

٣٨١- نزهة المتقين شرح رياض الصالحين (بيروت: ٢٠٠١) مؤسسة الرسالة ناشرون.

المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي:

٣٨٢- إمتاع الأسماع، تحقيق: محمد عبد الحميد (بيروت: ١٩٩٩) دار الكتب العلمية.

المناوي: محمد عبد الرؤوف:

٣٨٣- فيض القدير شرح الجامع الصغير من حديث البشير النذير، ضبطه وصححه: أحمد عبد السلام (بيروت: ٢٠٠٦) دار الكتب العلمية، ط٣.

المنذري: عبد العظيم بن عبد القوي:

٣٨٤- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق: مصطفى محمد عمارة (بيروت: ١٩٨٨) دار الفكر.

موفق سالم نوري:

٣٨٥- أخلاقيات المهنة في الحضارة الإسلامية (بغداد: ٢٠٠٧) المجمع العلمي العراقي.

٣٨٦- الجدل والحوار في المنظور القرآني، مجلة الرباط، ع ٣٦ (الموصل: ١٤٢٩هـ).

٣٨٧- العامة والسلطة في بغداد (أربد: ١٩٩٣) دار الكتاب الثقافي، ط١.

٣٨٨- فقه السيرة النبوية (دمشق: ٢٠٠٦) دار ابن كثير، ط١.

٣٨٩- الفكرة القومية في المنظور الشرعي، مجلة الرباط، ع ٢٨ (الموصل: ١٤٢٧هـ).

٣٩٠- محمد نبي الرحمة، بالاشتراك مع الدكتور عبد الستار جاسم محمد الحياني (حلب: ٢٠٠٨) دار النهج، ط ١.

مؤلف مجهول:

٣٩١- أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمة: حسن حبشي (القاهرة: ١٩٥٨) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

ميلفن. أي. أوروفسكي:

٣٩٢- قراءات أساسية في الديمقراطية الأمريكية، ترجمة: شحدة فارع (عمان: ١٩٩٨) دار البشير، ط١.

ناصر بن مسفر الزهراني:

٣٩٣- بين الولاة والدعاة (الرياض: ٢٠٠٧) مكتبة العبيكان، ط ٢.

النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب:

٣٩٤- سنن النسائي، حكم على أحاديثه: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: د/ ت) مكتبة المعارف.

نوال بنت عبد العزيز العيد:

٣٩٥- حقوق المرأة في ضوء السُنَّة النبوية (د/ م: ٢٠٠٦) بحث مقدم لجائزة نايف بن عبدالعزيز آل سعود العالمية.

نوال السعداوي:

٣٩٦- المرأة والجنس (بغداد: ١٩٨٤) المكتبة العالمية، ط ٥.

النووي: يحيى بن شرف:

٣٩٧- الأذكار، ضمن كتاب: نيل الأوطار بتخريج أحاديث كتاب الأذكار لسليم الهلالي (بيروت: ٢٠٠٤) دار ابن حزم، ط٢.

٣٩٨- رياض الصالحين، ضمن كتاب: شرح رياض الصالحين لابن عثيمين (القاهرة: د/ ت) مكتبة الإيمان، ط ١.

٣٩٩- صحيح مسلم بشرح النووي، خرج أحاديثه: محمد بن عبادي بن عبد الحليم (القاهرة: ٢٠٠٣) مكتبة الصفا.

هربرت ماركوز:

٤٠٠- الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي (بيروت: ١٩٧٣)، منشورات دار الآداب، ط٣.

هوستن سميث:

٤٠١- لماذا الدين ضرورة حتمية، ترجمة: سعد رستم (حلب: ٢٠٠٥) دار الجسور الثقافية.

الهيثمي: علي بن أبي بكر:

٤٠٢- مجمع الزوائد (القاهرة/ بيروت: ١٤٠٧هـ) دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي.

٤٠٣- تقريب البغية بتخريج أحاديث الحلية، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: ١٩٩٩) دار الكتب العلمية.

الواقدي: محمد بن عمر بن واقد:

٤٠٤- المغازي، تحقيق: مارسدن جونس (بيروت: ١٩٨٤) عالم الكتب.

ول ديورانت:

٤٠٥- قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود ومحمد بدران (القاهرة: ١٩٥٦).

وهبة الزحيلي:

٤٠٦- آثار الحرب في الفقه الإسلامي (بيروت: د/ ت) دار الفكر.

٤٠٧- العلاقات الدولية في الإسلام (بيروت: ١٩٨١) مؤسسة الرسالة.

يسرى حازم صالح:

٤٠٨- المثل الأخلاقية للجهاد والقتال في عصر النبوة والخلافة الراشدة (جامعة الموصل: ٢٠٠٩).

اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن وهب:

٤٠٩- تاريخ اليعقوبي (بيروت: د/ ت) دار صادر.

يوسف الحسن:

٤١٠- البعد الديني في السياسة الأمريكية (بيروت: ٢٠٠٠) مركز دراسات الوحدة العربية، ط٣.

يوسف القرضاوي:

٤١١- الأقليات الدينية والحل الإسلامي (بيروت: ٢٠٠٠)، مؤسسة الرسالة، ط١.

٤١٢- ثقافتنا بين الانغلاق والانفتاح (القاهرة: ٢٠٠٠) دار الشروق، ط١.

فهرس الموضوعات

التوطئة ٥

الفصل الأول

دور السُنَّة النبوية الشريفة في تكوين الذهن المنفتح ٢١

أولاً: التنظيم ٢٥

ثانياً: التفكير العلمي ٤٩

ثالثاً: رفض الجمود ٦٥

١- سلامة النية: ٦٦

٢- الخطأ والنسيان: ٦٨

٣- الرخص: ٦٩

٤- رفع الحرج: ٧١

٥-البدعة: ٧٢

رابعاً: نبذ التعصب ٧٧

خامساً: الوحدة والتنوع ٨٢

سادساً: نبذ التقليد ٨٩

سابعاً: التحرر من عقدة الخطيئة ٩٦

١- التوبة: ٩٨

٢- الكفارات: ١٠١

٣- الاستغفار: ١٠٤

٤- الإيمان بالله تعالى وعدم الإشراك به:........................ ١٠٥
٥- البلاء: ١٠٦

الفصل الثاني

القيم الحضارية المتعلقة بالإنسان.......................... ١١١
أولاً: القيم المتعلقة بالتوحيد ١١٤
١- مفهوم التوحيد: ١١٤
٢- ثواب التوحيد: ١٢٢
٣- نواقض التوحيد وما يقدح فيه:............................ ١٢٣
أ - اتخاذ الأنداد: ١٢٤
ب- الغلو في النبي ﷺ: ١٢٦
ج- الغلو في الأنبياء والصالحين: ١٢٩
د- التبرك بالأحجار والأشجار: ١٣٢
هـ- الاستعانة والاستغاثة بغير الله تعالى: ١٣٤
و- الحلف بغير الله تعالى:...................................... ١٣٥
ز- الذبح لغير الله:.. ١٣٦
ح- اعتقاد القوة والتأثير فيما لا حول له ولا قوة: ١٣٧
ط- الكهانة والسحر: ١٤٠
ي- الحكم بغير ما أنزل الله:.................................... ١٤١
ك- الرياء:.. ١٤٣
ل- العبودية للدنيا: ١٤٤
٣- قيم التوحيد الحضارية: ١٤٥
أ - تحرير الإنسان من العبودية للإنسان:......................... ١٤٥

ب- تحرير فكر الإنسان: ١٤٦

ج- تحرير الوجدان: ١٤٧

د- تحرير النفس: ١٤٨

ثانياً: العبودية لله تعالى ١٥٠

١- العبادات في الإطار العام: ١٥٠

٢- صور من تعبد النبي ﷺ لربه: ١٥٥

٣- الصلاة: ١٥٧

٤- الصوم: ١٦٠

٥- الزكاة: ١٦٢

٦- الحج: ١٦٤

ثالثاً: تكريم الإنسان ١٦٦

١- الإنسان بين النظرة الإسلامية والنظرة الغربية: ١٦٦

٢- الحرية الإنسانية: ١٧٣

٣- الحقوق: ١٨١

أ - الحرمات الثلاث: ١٨٤

ب- حق الأمن: ١٨٦

ج- حرية الرأي: ١٨٦

د- حق العدل: ١٨٧

هـ- حق المرء في خصوصياته: ١٨٨

و- عدم شرعية التمييز العنصري: ١٨٩

ز- حقوق الأموات: ١٩٠

رابعاً: تنظيم الغرائز والحاجات ١٩٢

١- شهوة الجنس: ١٩٤
٢- شهوة المال: ٢٠٤
٣- سلطان الغضب: ٢٠٩
٤- غريزة الأنفة: ٢١٣

خامساً: الوسطية والاعتدال في العمل والاعتقاد........ ٢١٦

١- تعريف الوسطية: ٢١٦
٢- النهي عن التشدد: ٢١٨
٣- النهي عن الغلو: ٢٢١
٤- التوازن: ٢٢٤

سادساً: الفضيلة وبناء الشخصية الإيجابية........ ٢٣٠

١- قيم الفضيلة ومفاهيمها: ٢٣٥
أ - القيم التي تدخل في تكوين الشخصية ذاتياً: ٢٣٥
ب- قيم الفضيلة التي تدخل في ميدان التعامل المباشر مع الناس:........ ٢٣٩
٢- قيم الرذيلة وما ينبغي إزاؤها: ٢٤٧
أ - آفات اللسان: ٢٤٧
ب- آفات النفاق: ٢٥٢

سابعاً: الذائقة الحضارية........ ٢٥٧

١- الذائقة المتعلقة بالهيئة: ٢٥٧
أ - النظافة والتطيب: ٢٥٧
ب- الاهتمام بشعر الرأس واللحية: ٢٥٨
ج- نظافة الملابس وزينتها: ٢٦٠
٢- الذائقة المتعلقة بعادات الطعام والشراب: ٢٦٣

أ – كراهة الشره في الأكل: ٢٦٣

ب– عدم الوقوع في البطر: ٢٦٤

جـ– كيف يقبل المرء على طعامه: ٢٦٤

د– النهي عن مضايقة المصلين بالرائحة الكريهة: ٢٦٥

٣– الذائقة في العلاقات الاجتماعية: ٢٦٦

أ – التعامل بالمعروف: ٢٦٦

ب– التحية والسلام: ٢٦٦

ج– الاستئذان: ٢٦٨

د– ذوقيات المجالس: ٢٦٩

ثامناً: الشخصية الإنسانية والقدَر.. ٢٧٢

١– معنى القدر: ٢٧٤

٢– القدر وصناعة الحياة: ٢٧٩

أ – مسؤولية الإنسان عن أفعاله: ٢٨٠

ب– الإنسان بين القدر والأسباب: ٢٨٢

جـ– ثمرات الإيمان بالقدر: ٢٨٥

تاسعاً: السعي نحو الارتقاء.. ٢٨٧

١– إخلاص النية: ٢٩٠

٢– طلب العلم: ٢٩٠

٣– الاستقامة على الدين: ٢٩٢

٤– الدأب على العبادة: ٢٩٣

٥– المبادرة إلى الخيرات: ٢٩٤

٦– استجماع معاني القوة: ٢٩٦

٧- استغلال نعم الله:........................ ٢٩٧
٨- محاسبة النفس:........................ ٢٩٨
٩- مجاهدة النفس: ٣٠٠
١٠- التميز عن الآخرين: ٣٠٠
١١- الإحسان: ٣٠١
١٢- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٣٠٢

الفصل الثالث

القيم الحضارية المتعلقة بالحياة الأسرية ٣٠٣
أولاً: منهجية إدارة الأسرة........................ ٣٠٦
١- الأسرة المسلمة وقوامة الرجل: ٣٠٧
٢- واقع الأسرة في المجتمعات الغربية: ٣٢٠
٣- حميمية العلاقات الأسرية في الإسلام: ٣٢٩
أ- الوالدان:........................ ٣٢٩
ب- الزوجان:........................ ٣٣٣
حـ- الأقارب: ٣٣٦
ثانياً: الزواج وتكوين الأسرة ٣٣٨
١- لماذا الزواج؟:........................ ٣٣٨
٢- أسس اختيار شريك الحياة: ٣٤١
٣- موقف المرأة من زواجها:........................ ٣٤٥
٤- المعاشرة بين الزوجين:........................ ٣٤٧
ثالثاً: تربية الأولاد في الأسرة........................ ٣٥١
١- أهمية الأسرة في إعداد الطفل: ٣٥١

٢- مسائل في تربية الأولاد: ٣٥٥
٣- صور من واقع الطفولة في الغرب: ٣٦٤
رابعاً: مسألة تعدد الزوجات........................٣٦٨
١- تعدد الزوجات مسألة فطرية: ٣٦٨
٢- حكمة تعدد الزوجات في الإسلام: ٣٧٢
خامساً: الطلاق ٣٨٠
١- أسس عامة بشأن الطلاق: ٣٨٠
٢- ظروف اتخاذ قرار الطلاق: ٣٨٦
سادساً: موقف الإسلام من المرأة وقضاياها ٣٩١
١- المرأة في المجتمعات القديمة والحديثة: ٣٩١
٢- الإسلام والمرأة والمساواة:........................ ٤٠١
٣- مسألة الاختلاط بين الذكور والإناث: ٤١٢
أ - الاختلاط في المجتمع الغربي: ٤١٢
ب- موقف السُنَّة النبوية من الاختلاط: ٤١٦
جـ- كلمة في الاختلاط: ٤١٩
٤- المرأة والحجاب والإسلام:........................ ٤٢١
٥- نظرة السُنَّة النبوية إلى المرأة:........................ ٤٢٦

الفصل الرابع

القيم الحضارية المتعلقة بالحياة الاجتماعية ٤٣٥
أولاً: أسس في الاجتماع الإسلامي ٤٣٧
ثانياً: التكافل الاجتماعي في الإسلام ٤٤٧
١- التكافل في إطاره المادي: ٤٤٧

٢- صلة الرحم: ٤٥٦
٣- حسن الجوار: ٤٥٨
٤- مراعاة أحوال الضعفاء في المجتمع: ٤٦٠
٥- مظاهر أخرى للتكافل الاجتماعي: ٤٦٣
ثالثاً: الدعوة إلى الهجرة والتحضر ٤٦٦
رابعاً: موقف الإسلام من الأديان والقوميات ٤٧٥
١- موقف الغرب من قضايا (الأقليات): ٤٧٦
٢- موقف الإسلام والمسلمين من الأديان الأخرى: ٤٨٥
٣- بين اعتناق الإسلام وأداء الجزية: ٤٩٦
٤- موقف النبي ﷺ من القوميات الأخرى: ٥٠١
خامساً: القيم الحضارية المتعلقة بالعمل ٥٠٨
١- الموقف من المال: ٥١٢
٢- دعوة الإسلام إلى العمل: ٥١٦
٣- القيم المتعلقة بالعمل: ٥١٩
أ- أن يكون العمل في الطيبات: ٥١٩
ب- الإتقان والجودة في العمل: ٥٢١
ج- الدأب في العمل والاستمرار عليه: ٥٢٢
د- حفظ حقوق العاملين: ٥٢٢
سادساً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥٢٦
١- أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٥٢٦
٢- فرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٥٢٩
٣- كيف تقام هذه القاعدة: ٥٣١

سابعاً: نظام العقوبات ٥٣٦
١- أنواع العقوبات في الإسلام والحكمة منها: ٥٣٦
٢- مفاهيم تتعلق بالعقوبات: ٥٤٣
ثامناً: مسألة الرق ٥٥٠
١- تحرير العبيد وعتقهم: ٥٥٤
٢- التعامل الإنساني مع الرقيق: ٥٥٨
٣- واجب العبد إزاء سيده: ٥٦١

الفصل الخامس

القيم الحضارية الخاصة بالحياة السياسية ٥٦٣
أولاً: القيم الخاصة بإدارة عمل الحكومة ٥٦٨
١- الكفاءة والأهلية: ٥٦٨
أ- الأئمة الهداة: ٥٦٨
ب- الصدق والنصح في العمل: ٥٧٠
ج- العفة والأمانة: ٥٧٢
د- وضع الرجل المناسب في المكان المناسب: ٥٧٣
هـ- التصدي لمصالح الأمة: ٥٧٧
و- حفظ حقوق المواطن وكرامته: ٥٧٩
ز- عدم تولية طالب الولاية: ٥٨١
٢- العمل بأحكام الشريعة الإسلامية: ٥٨٣
٣- الشورى: ٥٩٢
٤- المراقبة والمحاسبة: ٥٩٨
٥- العدل والمساواة: ٦٠١

ثانيا: الأمة والسلطة ٦٠٨
١- الطاعة: ٦١٠
أ- لا طاعة في معصية الله تعالى: ٦١٤
ب- الطاعة على قدر الاستطاعة: ٦١٥
ج- الطاعة في المعروف: ٦١٦
٢- الصبر على ولاة الجور: ٦٢٠
٣- التصدي لكل طامع في السلطة: ٦٢١
ثالثاً: القيم الحضارية المتعلقة بالجهاد والعلاقات الدولية...........٦٢٦
١- أسس العلاقات الدولية في الإسلام: ٦٢٦
٢- الجهاد وقيمه الحضارية: ٦٣٠
أ- الدعوة إلى الإسلام: ٦٤٠
ب- المثل الأخلاقية للتعامل مع العدو في ميدان القتال:................ ٦٤٢
ج- عدم الإسراف في القتل: ٦٤٣
د- معاملة الأسرى: ٦٤٨
هـ- احترام المظاهر الحياتية: ٦٥٠

الفصل السادس

القيم الحضارية المتعلقة بالإنسان والبيئة ٦٥٣
أولا: نظافة الإنسان وصحته ٦٥٦
١- نظافة البدن: ٦٥٦
أ- الوضوء: ٦٥٦
ب- الغُسل: ٦٥٨
ج- الغَسْل: ٦٦٠

د- السواك: ٦٦٣
٢- تخليص البدن من بعض الزوائد: ٦٦٣
٣- نظافة الملابس وزينتها: ٦٦٦
٤- مراعاة عناصر السلامة في السكن: ٦٦٨
٥- مراعاة الجانب الصحي في الأكل: ٦٧٠
٦- الاهتمام بالرعاية الصحية: ٦٧١
ثانياً: العناية بالحياة النباتية والحيوانية ٦٧٦
١- العناية بالحياة النباتية: ٦٧٦
أ- الدعوة إلى الحفاظ على مظاهر الحياة النباتية: ٦٧٧
ب- الدعوة إلى التوسع في الحياة النباتية: ٦٧٨
٢- العناية بالحياة الحيوانية: ٦٧٩
أ- الرفق بالحيوان في أثناء التعامل معه: ٦٨٣
ب- الرحمة بالحيوان في أثناء ذبحه: ٦٨٧
ج- عدم استهداف الحيوان بالأذى: ٦٨٩
ثالثاً: العناية بالبيئة ٦٩٤
الخاتمة ٦٩٩
المصادر والمراجع ٧٠٣
فهرس الموضوعات ٧٥٣